مسلم پرسنل لاء

پر اعتراضات کا علمی جائزہ

مصنف

حضرت مولانا مفتی محمد شعیب اللہ خان صاحب مفتاحی

(بانی و مہتمم جامعہ اسلامیہ مسیح العلوم، بنگلور)

شعبۂ تحقیق و اشاعت

Jamia Islamia Maseehul Uloom, Bangalore

K.S. Halli, Post Kannur Village, Bidara Halli Hobli, Baglur Main Road, Bangalore - 562149

H.O # 84, Armstrong Road, Mohalla Baidwadi, Bharthi Nagar, Bangalore - 560 001

Mobile : 9916510036 / 9036701512 / 9036708149

مسلم پرسنل لاء پراعتراضات کاعلمی جائزہ

تمہید

''یکساں سول کوڈ اور مسلمان'' کے عنوان سے میراایک مضمون روزنامہ سالار بابت ۲۹/جون ۱۹۹۵ء کی اشاعت میں شائع ہواتھا اس میں میں نے پروفیسرایم بشیرحسین کے ایک مضمون کے بعض اجزاپرتنقید کی تھی۔ پروفیسرصاحب نے روزنامہ سالار:۱۳/اگست ۱۹۹۵ کی اشاعت میں میری تنقید کاجواب دینے کی کوشش فرمائی ہے۔(۱)

اوراس مضمون میں میرے ایک اور مضمون ''قانونِ شریعت کاامتیاز'' جوسالاراور پاسبان میں بالاقساط شائع ہواتھااس کے بھی بعض اجزاءپرتنقید کی ہے مگرافسوس کہ انہوں نے نہ میرے پہلےمضمون کےتمام اجزاءکاجواب دیاہےاورنہ دوسرے مضمون کے تمام نکات پرتنقید وتبصرہ کیاہے۔ پروفیسرصاحب نے اپنے تازہ آرٹیکل میں بعض جملے بڑےامیدافزا لکھے ہیں،مثلاً فرماتے ہیں''ایسےلوگ جن کوقرآن وحدیث پرعبورحاصل ہےاس قسم کی بحث میں حصہ لیں توہم جیسے لوگوں کے لیےانکےخیالات مشعلِ راہ ثابت ہوں گے، بحث ومباحثہ سےہی حق کی پہچان ہوسکتی ہے۔

اس سےمعلوم ہوتاہے کہ پروفیسرصاحب حق کےمتلاشی ہیں انہیں جملوں نے مجھے مجبورکیاکہ میں پرفیسرصاحب کے اٹھائے ہوئے نکات پرخامہ فرسائی کروں،اورعلمی ودعوتی پیرایہ میں کلام کروں،آگے بڑھنے سے پہلے میں ضروری

(۱) سالار۱۳/اگست،۱۹۹۵

خیال کرتا ہوں کہ چند اصولی باتیں پیش کروں۔

عمل کے لیے ثبوت ضروری ہے نہ کہ حکمتِ عمل

پہلی بات یہ ہے کہ کسی مسئلہ وقانون پرعمل کے لیے یہ ضروری وکافی ہے کہ اس کا ثبوت دلائلِ شرعیہ سے ہو جائے، یہ ضروری نہیں کہ اس قانون کی حکمت بھی معلوم ہو، اگر چہ اس قانون میں حکمت ضرور ہوتی ہے۔ جب کسی قانون اور حکم کا ثبوت دلائلِ شرعیہ سے ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ یہ اللہ تعالیٰ اور اللہ کے رسول کا حکم وقانون ہے تو ایمان والے کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس پرعمل کرے، ثبوت کے بعد عمل کو اس پر موقوف رکھنا کہ اس کی حکمت وعلت بھی معلوم ہو جائے ضعفِ ایمان کے علاوہ ضعفِ عقل کی بھی دلیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیوی قانون کے متعلق جب یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ حکومت کا قانون ہے تو اس پرعمل کو اس پر موقوف نہیں رکھا جاتا کہ اس کی علت وحکمت بھی بتائی جائے یا معلوم ہو جائے۔ چنانچہ آج ہر ملک میں حکومت کے ہزاروں احکام وقوانین نافذ ہیں اور عام لوگ ان کی حکمت ومصلحت سے قطعاً ناواقف ہیں، پھر بھی ان پرعمل کو ضروری خیال کیا جاتا ہے۔

فرض کیجئے کہ ایک شخص نے حکومت کے کسی قانون کی مخالفت کی، اور اس پر اس کو پولیس نے گرفتار کرنا چاہا، یا سزا دینی چاہی، مگر اس شخص نے اس پر احتجاج کیا اور کہا کہ حکومت کا یہ قانون کس حکمت وعلت پر مبنی ہے؟ جب تک مجھ کو معلوم نہ ہوگا اور پھر جب تک میری عقل اس کو باور نہیں کرے گی، میں اس قانون پرعمل نہیں کروں گا، اور مجھے گرفتار کرنے کا تم کو کوئی حق نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس شخص کی اس بات پر پولیس یا حکومت اس شخص کو معذور قرار دے گی؟ اور کیا اس کی

سزا موقوف ہوجائے گی؟ یا پہلے کی بہ نسبت سزا میں اضافہ کردیا جائے گا؟

ظاہر ہے کہ اس کو معذور نہیں بلکہ باغی قرار دیا جائے گا اور یہی کہا جائے گا کہ جب حکومت کا قانون ہونا ثابت ہو چکا تو اب اس کی حکمت وعلت کا معلوم ہونا ضروری نہیں، اگر چہ حکومت نے جو قانون بنایا ہے وہ بڑی دور اندیشی سے بنایا ہے اور اس میں حکمت ومصلحت کی پوری رعایت رکھی گئی ہے۔ اسی طرح اسکول، مدرسہ اور کالج وغیرہ میں طلبا کے لیے قوانین ہوتے ہیں اور معتمد طریقہ پر ان قوانین کا اسکول، مدرسہ وکالج کے قوانین ہونا طلبہ کو معلوم ہوتا ہے اگر چہ ان کی حکمت معلوم نہیں ہوتی بلکہ بسا اوقات غور وفکر کرنے کے بعد بھی ان کی حکمت تک ذہن کی رسائی نہیں ہوتی، مگر اس کے باوجود ساری دنیا کے عقلمند لوگ طلباء کے لئے ان پر عمل کو لازم قرار دیتے ہیں۔

اگر کوئی طالب علم یہ کہے کہ پہلے مدرسہ کے ان قوانین کی حکمت مجھے سمجھا دو، پھر میں ان پر عمل کروں گا، تو کیا کوئی اسکول یا مدرسہ اس طالب علم کو معقولیت پسند اور انصاف پسند قرار دے کر اپنے قوانین کی حکمت بیان کرنے کی زحمت برداشت کرے گا؟ نہیں، کیوں؟ اس لیے کہ ثبوتِ حکم کافی ہوتا ہے، حکمت کا معلوم ہونا ضروری نہیں۔

بالکل اسی طرح جب دلائلِ شرعیہ سے کسی حکم وقانون کا اللہ ورسول کی طرف سے ہونا ثابت ہوجائے تو اتنی بات عمل کے لیے کافی ہے، حکمت کے معلوم ہونے پر عمل کو موقوف رکھنا زبردست غلطی ہے، ہاں قانون پر عمل کرتے ہوئے اور قانون کو مانتے ہوئے اس کی حکمت اس لیے تلاش کر لینا کہ ایمان میں اضافہ ہوجائے اور مزید بصیرت حاصل ہوجائے، یہ الگ بات ہے اور درست ہے۔

احکام کے ردوقبول میں عقل معیار نہیں

دوسری بات یہ ہے کہ جب حکم پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے تو اس کے ردوقبول کے لیے عقل کو معیار بنانا سراسر خلاف عقل ہے؛ کیوں کہ عقلوں میں تفاوت ہوتا ہے، کسی کی عقل کم ہے کسی کی زیادہ، پھر کم وزیادہ میں مختلف مراتب ہوتے ہیں، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ تمام قسم کی عقلوں کو معیار قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ یوں کہا جائے گا کہ عقل مند لوگوں میں جو ممتاز حیثیت کے مالک ہیں ان کی عقل کو معیار بنایا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر کس وناکس کی عقل معیار نہیں بلکہ بعض مخصوص لوگوں کی عقل کی طرف عوام کو رجوع کرنا ضروری ہے۔

اب غور کیجئے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام سے زیادہ عقل مند کون ہوگا؟ لہٰذا جب کوئی حکم ان کی طرف سے ثابت ہوجائے تو دوسرے تمام انسانوں کو چاہئے کہ وہ ان کا حکم مان لیں اور اپنی عقل کو معیار نہ بنائیں، ورنہ ظاہر ہے کہ ہر معقول سے معقول بات کو اس طرح چیلنج کیا جاسکتا ہے کہ میری عقل میں نہیں آتا۔ آج دنیا میں جو نہایت عجیب وغریب اور محیر العقول چیزیں ایجاد ہوکر آرہی ہیں جیسے ٹیلی فون، ٹیلی ویژن، ٹیلکس، کمپیوٹر، وغیرہ، کتنی عقلیں ہیں جو ان کی معقولیت کو جانتی ہیں؟ ظاہر ہے کہ اگر لوگوں کی آنکھوں نے ان چیزوں کا مشاہدہ نہ کیا ہوتا تو ان کو باور نہ کرتے مگر چوں کہ اب کھلی آنکھوں مشاہدہ ہوگیا ہے اس لیے عقل باور کرے یا نہ کرے وہ ان کو تسلیم کرنے پر مجبور ہیں، ورنہ مشاہدہ کے باوجود یہ چیزیں عام لوگوں کے لیے معقول نہیں ہیں اور معقول ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان اشیاء کی لِم، علت واسباب کو جان لیں، ظاہر ہے کہ عوام کو یہ چیزیں حاصل نہیں، پھر بھی مانتے ہیں۔ غرض عقل کو ردوقبول کا معیار بنایا جائے تو بعض مشاہدات

ومحسوسات کا انکار بھی لازم ہوگا اس لیے اس پر مدارِ احکام نہیں۔

دلائلِ شرعیہ چار ہیں

تیسری بات یہ ہے کہ شریعت میں کسی چیز کا ثبوت جن دلائل سے ہوتا ہے وہ چار ہیں: (۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول (۳) اجماعِ امت (۴) قیاس۔

جو چیز ان میں سے کسی بھی دلیل سے ثابت ہوجائے وہ قابل اعتبار ہوگی، کسی کو یہ حق نہیں کہ وہ کسی مخصوص دلیل کا مطالبہ کرے کہ یہ بات فلاں دلیل سے ثابت کرو۔ مثلاً داڑھی کا وجوب حدیث سے ثابت ہے، اب کوئی یہ مطالبہ نہیں کرسکتا کہ اس کا ثبوت قرآن سے دیا جائے؛ کیونکہ جب قرآن وحدیث واجماع وقیاس چاروں کے چاروں شرعی دلائل ہیں تو حکم کا ثبوت کسی بھی دلیل سے دیا جاسکتا ہے، کسی مخصوص دلیل کا مطالبہ حق بجانب نہیں ہوسکتا اور ان چاروں کا شرعی دلیل ہونا اپنی جگہ دلائل سے ثابت ہو چکا ہے۔ جس کو شوق ہو وہ اصولِ فقہ کی کتابوں کی طرف رجوع کرے۔

جب یہ معلوم ہوگیا کہ شرعی دلائل چار ہیں، تو یہ بھی واضح ہوگیا کہ عقل کوئی شرعی دلیل نہیں کہ اس سے کسی بات کا اثباتاً یا نفیاً ثبوت پیش کیا جائے، ہاں عقل ان دلائل کو سمجھنے کے لیے کام آتی ہے، گویا عقل حاکم نہیں بلکہ خادم ہے اور ظاہر ہے کہ خادم کو حاکم کی جگہ دینا سراسر ناانصافی اور قلب موضوع ہے۔

منصوص اور اجتہادی مسائل میں فرق

چوتھی بات یہ ہے کہ احکام دو قسم کے ہیں: ایک وہ جن کو شریعت نے صاف صاف بیان کر دیا ہے، ایسے مسائل واحکام کو منصوص احکام کہا جاتا ہے۔ دوسرے وہ جن کو صراحت ووضاحت سے بیان نہیں کیا گیا، ایسے احکام میں اجتہاد کی

ضرورت واقع ہوتی ہے اور اجتہاد سے جو احکام نکالے اور مستنبط کئے جاتے ہیں ان کو اجتہادی مسائل کہا جاتا ہے۔

منصوص احکام میں نہ اجتہاد کی ضرورت اور نہ اس کی گنجائش اور نہ ان میں کسی قسم کے تغیر وتبدل کا امکان ، ہاں اجتہادی احکام میں بیشک اجتہاد کی گنجائش ہے اور حضرات فقہاء نے کما حقہ اس کا استعمال بھی کیا ہے، مگر اجتہاد ہر کس ونا کس کا معتبر نہیں بلکہ اس کے لیے شرائط ہیں جو کتبِ اصولِ فقہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ومدون ہیں۔ ان میں سے سب سے بڑی اور پہلی شرط یہ ہے کہ قرآن وحدیث پر پورا عبور حاصل ہو، مثلاً خاص، عام، خفی، مشکل، مؤول، حقیقت ومجاز، عبارت، صراحت، دلالت، اشارت، وغیرہ کو خوب اچھی طرح جانتا ہو، نیز عربی زبان سے واقف ہو، عرب کی تعبیرات پر اس کی گہری نظر ہو، وغیرہ، پھر اسرار ورموز شریعت سے بھی اس کو حصہ ملا ہو، جو شخص یہ اور اس جیسی اور شرائط پر پورا نہ اترتا ہو اس کو اجتہاد کا حق حاصل نہیں۔

یاد رکھنا چاہئے کہ اجتہاد کوئی کھیل تماشہ نہیں بلکہ اللہ ورسول کے کلام سے ان کی مرادات کو معلوم کرنے کا ایک مستند طریقہ ہے جو ان شرائط کو پورا کئے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا ، مگر افسوس کہ آج عام طور پر دیکھا جارہا ہے کہ ایسے لوگ قرآن وحدیث میں اجتہاد کا دعویٰ کرتے یا اجتہاد ہی کرتے نظر آتے ہیں جن کو عربی زبان سے تک کوئی واقفیت نہیں ہوتی ، قرآن وحدیث سے کوئی لگاؤ نہیں ہوتا ، حتی کہ تلاوت بھی ٹھیک نہیں کرسکتے تا بمعنی چہ رسد؟ اور طرفہ تماشا یہ کہ ان شرائط پر پورا نہ اترنے کی بنا پر اور اپنی جاہلیت کی وجہ سے ایسے لوگ منصوص احکام میں بھی اجتہاد کرنے لگتے ہیں ، حالانکہ ہم نے ابھی بتایا کہ منصوص احکام میں اجتہاد کی نہ ضرورت نہ گنجائش۔

اگراسی کا نام اجتہاد ہے کہ اللہ کے احکام کو اپنی عقل سے بدل دیا جائے تو پھر آخر اللہ کو احکام کے نازل کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ وہ انسانوں کی عقل پر ان کے معاملات کو چھوڑ دیتا، نہ کسی نبی کی ضرورت ہوتی نہ شریعت کی حاجت ہوتی۔ معلوم ہوا کہ یہ جدت پسند طبقہ جس کو اجتہاد کہتا ہے، وہ دراصل اجتہاد نہیں بلکہ قرآن وحدیث کی کھلی تحریف ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ان لوگوں کی چیخ وپکار سے علماء کبھی مرعوب ومتاثر نہیں ہوسکتے؛ کیوں کہ وہ حضرات اجتہاد کی حقیقت سے واقف ہیں اور چیخ وپکار کرنے والے اس سے لاعلم اور ناواقف ہیں۔

قانون کی وہی تشریح معتبر ہے جو ماہرین بیان کریں

اس سلسلہ میں پانچویں بات اور اہم نکتہ یہ سمجھنا ہے کہ قانون کی وہی تشریح معتبر ہوتی ہے جو قانون کے ماہر بیان کریں، اگر غیر قانون داں اور غیر ماہر کسی قانون کی من مانی تشریح کرے تو دنیا کی کوئی عدالت اس کو تسلیم نہیں کرتی بلکہ اس کو مجرم قرار دیتی ہے۔ اسی طرح اللہ ورسول کے قانون کی وہی تشریح قابل اعتبار ولائق اعتناء ہوگی جو یا تو خود شارع وقانون ساز بیان کردے یا وہ جو اس قانون کے ماہرین بیان کریں، جیسے اللہ کے رسول علیہ السلام اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالے علیہم اجمعین، پھر ان سے اس فن کو حاصل کرنے والے حضرات ائمہ وفقہاء کرام اگر انکی تشریح سے ہٹ کر کوئی اور اپنی طرف سے کسی قانون کی تشریح کرتا ہے تو وہ ہرگز قابل قبول نہ ہوگی۔

جیسے ایک پٹھان صاحب ریل میں چالیس کلو کا سامان لے کر سوار ہو گئے جب کہ صرف بیس کلو سامان کے ساتھ ریل میں سفر کی اجازت ہے۔ جب ٹی ٹی نے زائد سامان کے لیے پیسہ بھرنے کو کہا تو پٹھان صاحب فرماتے ہیں کہ حکومت نے بیس کلو کی جو اجازت دے رکھی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عام لوگ اتنا ہی سامان

بآسانی اٹھاسکتے ہیں اور میں چوں کہ زیادہ مضبوط اورقوی ہوں اوربیس کی جگہ چالیس کلوبھی اٹھالیتا ہوں اس لیے مجھے چالیس کلوکی اجازت ہونی چاہئے۔

غورکیجئے کہ کیاخان صاحب کی یہ تشریح قابل قبول ولائق اعتبار ہے؟ ہرگزنہیں۔اسی طرح قرآن وحدیث کی تشریح ہرکس وناکس نہیں کرسکتا اورنہ ایسی تشریح قابل قبول ہوسکتی ہے بلکہ جوحضرات اس قانونِ خداوندی کے حاصل کرنے ،اس کے سمجھنے اوراس کی شرح وتفصیل میں اپنی عمریں صرف کرچکے ہیں انہی کی تشریح قابل قبول ہوگی اور ہوناچاہئے۔

ایک وضاحت

یہاں یہ بھی واضح کردیناضروری ہے کہ پروفیسربشیرحسین کے تازہ مضمون میں کچھ باتیں ایسی ہیں کہ جن پرتبصرہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔مثلاًوہ لکھتے ہیں کہ یکساں سول کوڈ کاکوئی مسودہ تیارنہیں کیاگیاہے جب تک یہ مسودہ پیش نہیں کیاجاتااس پر بحث بے کار ہے،اسی طرح وہ لکھتے ہیں کہ یکساسول کوڈ ہندوستان میں کبھی نہ بنے گااورنہ کبھی نافذ ہوگا،اورفرماتے ہیں کہ اعلی سے اعلی ماہرین قانون بھی ایساکوڈبنائیں تو بہت ساری خامیاں رہ جائیں گی وغیرہ۔ظاہرہے کہ یہ سب باتیں روزِ روشن کی طرح واضح ہیں اورعلماءبھی یہی کہتے آرہے ہیں،مگرافسوس یہ ہے کہ ایسے فرضی کوڈ کے بل بوتے پر ایک حقیقی واضح خدائی قانون کوچیلنج کیاجارہاہے،جس میں ایک طرف حکومت اپنی سیاسی پوزیشن بنانے کے خواب دیکھ رہی ہےتودوسری طرف قرآن وحدیث سے بے بہرہ لوگ شعوری یاغیرشعوری طورپراس کاآلہ کاربنے ہوئے نظرآتے ہیں۔غرض پروفیسرصاحب کی اس طرح کی باتوں پرہمیں تبصرہ کرنانہیں ہے،البتہ قانون شریعت اوراس سے متعلق امور کے بارے میں انکے نظریات پرہم تبصرہ کریں گے،لہٰذایہ شکایت نہ ہوکہ پیراگراف بہ

پیراگراف جواب نہ دیا گیا۔

تفسیروں میں اختلاف کی حقیقت

پروفیسر بشیر حسین صاحب نے اپنے مضمون کے ابتدائی حصہ میں لکھا ہے کہ:
''یہ بات یادرہے کہ قرآن ایک ہے لیکن اس کی تفاسیر ہزاروں ہیں''، اس جملہ سے وہ آخرکیا کہنا چاہتے ہیں اس کوانہوں نے واضح نہیں کیا بلکہ اس کے فوراً بعد موجودہ ''پرسنل لاء'' کی تاریخ تدوین بیان فرمائی۔

اگراس کا مقصد یہ ہے کہ تفاسیر کے اختلاف کی وجہ سے قرآن قابل عمل نہ رہاتو یہ غلط ہے جیسا کہ ابھی عرض کروں گااوراگر یہ مقصد ہے کہ ان مختلف تفاسیر میں سے صحیح وراجح کا انتخاب کرنا چاہئے تو یہ صحیح ہےاورایسا ہی علما کرتے بھی ہیں۔

سب سے پہلے یہ معلوم ہونا چاہئے کہ قرآن کی ہزاروں تفاسیر نہیں ہیں، ہاں بعض آیات کی تاویل وتفسیر متعدد طریقوں سے کی گئی ہے، اکثر جگہ دوتین اقوال ملتے ہیں، بعض بعض آیات ایسی ہیں جن میں دس پندرہ اقوال بھی ملتے ہیں، مگر ایسی آیات نہایت قلیل ہیں۔

دوسری بات یہ معلوم ہونا چاہئے کہ جن آیات کی تفسیر میں اختلاف ہوا ہے وہ خود بھی تھوڑی ہیں اوران میں سے جو تفسیریں سلف سے صحیح طور پر ثابت ہیں ان میں سے اکثر میں صرف اختلافِ تنوع ہے اختلاف تضاد نہیں ہے، مثلاً کسی لفظ کی تفسیر ایک مفسر نے ایک عبارت سے کی اور دوسرے نے دوسری عبارت سے کی مگر ان دونوں عبارات کا حاصل ومصداق ایک ہے، تو یہ لفظی اختلاف ہے اور حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں، مثلاً کسی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے ایک مفسر اس آیت کے عام ووسیع مفہوم کا ایک مصداق وفرد بیان کرے اور دوسرا مفسر اس کا دوسرا مصداق

بیان کرے اور تیسرا مفسر تیسرا مصداق واضح کرے تو یہ کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اس کی مثال لیجئے، قرآن نے فرمایا کہ: ﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا﴾ [ال عمران:۱۰۳] میں ''حبل'' (رسی) کی تفسیر کسی نے ''قرآن'' سے، کسی نے ''سنت رسول'' سے، کسی نے ''اسلام'' سے کی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک وسیع مفہوم کے متعدد افراد کا بیان ہے نہ کہ تفسیر کا اختلاف۔

اسی طرح کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی لفظ کی تفسیر مترادف لفظ کے بجائے متقارب لفظ سے کی جاتی ہے، اور دوسرا مفسر کوئی اور متقارب لفظ لے کر اس سے تفسیر کرتا ہے۔ مثلاً: قرآن میں آیا ہے: ﴿إِنَّـآ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [النساء:۱۶۳] یہاں وحی کا لفظ آیا ہے، اس کی تفسیر کبھی اس طرح کرتے ہیں: ''ہم نے آپ کی طرف ''خبر بھیجی''، کوئی اس کی تفسیر ''نازل کرنے'' سے کرتا ہے اور کوئی ''عطا کرنے'' سے کرتا ہے۔

مگر قابل غور بات یہ ہے کہ کیا اس کو تفسیر میں اختلاف کہا جائے گا؟ نہیں بلکہ دراصل یہ متقارب الفاظ سے تفسیر ہے، ان میں تضاد کچھ نہیں۔

تیسری بات یہ سمجھنا چاہئے کہ اگر کسی آیت کی تفسیر میں اختلاف ہوا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ ان تفاسیر میں سے صحیح وضعیف کی معرفت ہو سکتی ہے، دوسری صورت یہ کہ صحیح وضعیف کی پہچان نہ ہو سکے۔ عام طور پر جن آیات کی متعدد ومختلف تفاسیر ایسی ہیں جن میں صحیح وضعیف کا امتیاز نہیں ہو سکتا ان میں کوئی خاص فائدہ نہیں ہوتا۔ مثلاً اصحاب کہف کے کتے کے متعلق اختلاف، حضرت موسیٰؑ کے پتھر کے بارے میں اختلاف، حضرت آدمؑ کی جنت کے بارے میں اختلاف اور اس درخت میں اختلاف جس کے پاس جانے سے ان کو منع کر دیا گیا تھا وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ ان اختلافات سے جس طرح کوئی فائدہ نہیں، نقصان بھی نہیں

اور جن میں اہل ایمان کے لیے عقیدہ وعمل کا فائدہ ہے اکثر جگہ وہاں صحیح وضعیف کی تمیز کے لیے اللہ نے دلائل قائم فرما دیے ہیں اور اگر دلائل بھی متعارض ہوں تو مختلف تفاسیر میں سے جس پر چاہے عمل کی اجازت ہے۔ اس موضوع پر تفصیلی کلام ہم نے ہماری اصول تفسیر پر عربی کتاب ''نفحات العبیر'' میں کر دیا ہے اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ (۱)

پھر آخر پریشانی کی کیا بات ہے؟ اور اختلاف کی وجہ سے عمل میں کیا فرق پیدا ہوتا ہے؟ خلاصہ یہ کہ اکثر جگہ اختلاف حقیقت میں اختلاف نہیں اور بعض جگہ جو اختلاف پایا جاتا ہے اس میں بھی صحیح وضعیف کی پہچان کر کے اختلاف کو ختم کر دیا جاتا ہے اور جہاں یہ بھی نہ ہو تو دونوں صورتوں پر عمل کی گنجائش ہے۔

مسلم پرسنل لاء مرتب نہیں

پروفیسر صاحب نے چلتے چلتے ائمہ اربعہ کا مسلک اور شیعہ فرقہ کا ان سے متعدد مسائل میں اختلاف کا ذکر کیا ہے۔ اور آگے چل کر کہا ہے کہ ''مسلم پرسنل لاء بورڈ'' نے مسلم پرسنل لاء کو نہ ترتیب دیا اور نہ کوڈ بنایا، یہ اس لیے کہ بہت سارے قوانین پر علماء میں اتفاق ہو نہ سکا''۔ (۲)

جہاں تک مسلم پرسنل لاء کو ترتیب نہ دینے کا سوال ہے، اس کا جواب روزنامہ سالار بابت ۱۳؍اگست ۱۹۵۹ء میں جناب عبدالمجیب اڈوکیٹ نے پروفیسر بشیر صاحب ہی پر تنقید کرتے ہوئے بڑی وضاحت سے دیدیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مسلم پرسنل لاء کی ترتیب وتدوین اس معنی کر ہو چکی ہے کہ اس پر متعدد کتابیں علماء نے لکھی ہیں، پھر ترتیب نہ ہونے کا کیا مطلب؟ اور اگر یہ مطلب ہے کہ اس کو دفع وار مرتب نہیں کیا گیا تو اس سے کوئی فرق نہیں آتا۔ عبدالمجیب صاحب نے

(۱) دیکھو: نفحات العبیر في مهمات التفسير: ۸۱-۸۵ (۲) سالار ۱۳؍۱۱ اگست ۱۹۹۵ء

لکھا ہے کہ انگلینڈ کا قانون بھی غیر تدوین شدہ ہے۔ ۱۸۵۶ سے ۱۹۶۵ تک ایک سوسال تک انگلینڈ میں تمام قوانین کی تدوین کی کوشش کی گئی، لیکن تدوینی کمیٹی نے آخرکار فیصلہ دیا کہ یہ کام ناممکن ہے۔

ایڈوکیٹ عبدالمجیب نے اس کے بعد بڑا معنی خیز سوال کیا کہ ساری دنیا میں ایسا ہی ہے تو بار بار مسلم پرسنل لاء کی تدوین کا ڈھنڈورا کیوں پیٹا جارہا ہے؟۔(۱)

اختلاف کیوں اور کیسے پیدا ہوا؟

رہا علماء وفقہا کے مابین مسائل میں اختلاف تو اس سے بھی کسی بات پر کوئی فرق نہیں پڑتا، ہر طبقہ اپنے مسلک پر عمل کرتا ہے۔ آخر اس کی وجہ سے کیا پریشانی ہے جب ائمہ اربعہ کے تمام مسالک دلائل وبراہین کی روشنی میں حق ثابت ہو چکے ہیں؟ لہذا ہر طبقہ اپنے مسلک پر عمل کرنے میں بھی حق بجانب ہے۔ رہا یہ سوال کہ علماء میں اختلاف ہی کیوں ہوا؟ تو یہ ایک مستقل موضوع ہے اور اس پر علماء نے بہت کچھ تحریر کردیا ہے۔ جسکو حق کی تلاش ہو وہ ان کتب کی طرف مراجعت کرے۔

میں یہاں نہایت مختصر انداز میں بعض عام فہم باتیں پیش کرتا ہوں تاکہ حق واضح ہو جائے، معلوم ہونا چاہئے کہ حضراتِ صحابہ وتابعین یا بعد کے ائمہ میں جو مختلف فروعی مسائل میں اختلاف پیدا ہوا اس کی وجہ و بنیاد مختلف چیزیں ہیں:

(۱) ان میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ بعض آیات اور احادیث میں مراد و مطلب صریح و واضح نہیں ہوتا، بلکہ اس میں متعدد احتمالات کی گنجائش ہوتی ہے، اور ایک شخص اس کے ایک معنی لے لیتا ہے اور دوسرا دوسرے معنی کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔

---

(۱) سالار ۱۳؍ اگست ۱۹۹۵ء

(۲)ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ آیات و احادیث میں بظاہر تعارض وٹکراؤ معلوم ہوتا ہے، اور یہ واضح ومسلم ہے کہ اللہ ورسول کے کلام میں تعارض نہیں ہو سکتا، لہٰذا علماء وائمہ اس تعارض کو دور کرنے کے لیے کبھی تطبیق سے اور کبھی ترجیح سے کام لیتے ہیں۔ اس نکتہ پر علماء میں اختلاف رائے ہو جاتا ہے، کوئی تطبیق کی راہ اختیار کرتا ہے اور کوئی ترجیح پر چلتا ہے۔ پھر تطبیق کی بھی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں، کوئی کسی صورت کو اختیار کرتا ہے، کوئی دوسری صورت کو لیتا ہے۔

(۳)ایک وجہ اختلاف کی یہ ہوتی ہے کہ بعض احادیث کے صحیح یا ضعیف ہونے میں محدثین میں اختلاف ہوتا ہے؛ کیونکہ حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دینا بھی ایک اجتہادی کام ہے، لہٰذا ایک محدث ایک حدیث کو صحیح قرار دیتا ہے، مگر دوسرے محدث کے پاس وہ حدیث ضعیف ہوتی ہے، پھر اسی پر علماء وائمہ میں مسائل میں اختلاف ہو جاتا ہے، ایک فقیہ اس حدیث کو صحیح قرار دے کر اس کو لے لیتا ہے اور اس پر عمل کی بنیاد رکھتا ہے اور دوسرا فقیہ اس کو ضعیف قرار دیتا ہے، اور اس لیے اس پر عمل نہیں کرتا؛ کیونکہ اس کے نزدیک وہ ضعیف ہوتی ہے، اس طرح ائمہ بلکہ صحابہ میں اختلاف رونما ہوا اور اس کو شرعاً گوارا کیا گیا، جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں۔

اختلافِ ائمہ کی پہلی وجہ

اب میں اوپر کے اجمال کی مختصر سی تفصیل وتشریح بھی پیش کرنا ضروری سمجھتا ہوں تاکہ بات واضح ہو جائے؛ کیونکہ آج ایک طبقہ اُمت میں ایسا بھی پیدا ہو گیا ہے جو ائمہ کے ان اختلافات کو اس طرح پیش کرتا ہے گویا کہ ان ائمہ نے قرآن وحدیث کو یک لخت چھوڑ دیا اور محض نفسانیت وشرارت سے من مانی باتیں بیان کردیں۔ ظاہر ہے کہ یہ فکر اور سوچنے کا انداز غیر محققانہ، نہایت درجہ سطحی اور حق سے یکسر بعید ہے، لہٰذا یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ اختلاف کیونکر پیدا ہوا؟

اوپر میں نے پہلی وجہِ اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ بعض آیات و احادیث کے معانی و مرادات واضح وصریح نہیں ہوتے ، بلکہ مختلف احتمالات کی ان میں گنجائش ہوتی ہے اس لیے ائمہ وصحابہ میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

مثال کے طور پر یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہہ دیا کہ " أنتِ عَلَيَّ كظهر أمي" کہ تو میرے لیے ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ یعنی تو مجھ پر حرام ہے، اس کے کہنے سے بیوی پر طلاق تو نہیں پڑتی ، مگر یہ ایک درجہ میں قسم کی طرح ہے ، قرآن کریم نے اس کے بارے میں فرمایا کہ ایسے شخص پر ایک غلام آزاد کرنا ضروری ہے: ﴿ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ﴾ [مجادلہ:۳] اتنی بات تو قرآن کریم میں صاف ہے ، لہٰذا اس میں کسی کا اختلاف نہیں ، لیکن قرآن کریم میں یہ بات نہیں بتائی گئی کہ یہ غلام جس کو آزاد کیا جانا ہے، اس کا مسلمان ہونا ضروری ہے یا کسی کافر غلام کو بھی آزاد کر دینے سے یہ کفارہ ادا ہو جاتا ہے؟ لہٰذا اس میں علماء نے اختلاف کیا ہے ، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غلام مسلمان ہونا چاہیے ؛ کیونکہ قرآن نے قتل خطا کے کفارہ میں غلام کے آزاد کرنے کا حکم دیتے ہوئے "مومن" ہونے کی بھی قید لگائی ہے ، لہٰذا یہاں بھی وہی حکم ہونا چاہیے ۔ اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ کفارۂ ظہار میں "مومن غلام" کی قید نہیں ہے ، لہٰذا کافر ہو یا مومن کسی بھی غلام کا آزاد کر دینا کافی ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ اختلاف قرآن کی ایک آیت میں مراد کی صراحت نہ ہونے کی وجہ سے ہوا ، اور ہر امام نے اپنا نظریہ اس گنجائش سے اخذ کیا جو آیت کے الفاظ میں رکھی ہوئی ہے۔

اب ایک مثال حدیث پاک سے بھی سن لیجیے ، حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے حدیث آئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ " إِنَّ الْمُحْرِمَ

لَا یَنْکَحُ وَلَا یُنْکَحُ '' (احرام والا، نہ نکاح کرے اور نہ اس کا نکاح کیا جائے)۔ (۱)

اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حالتِ احرام میں نکاح کرنا جائز نہیں، چنانچہ امام شافعیؒ کا یہی مسلک ہے، مگر اس حدیث میں جو لفظ ''نکاح'' آیا ہے، لغت کے اعتبار سے اس کے معنے ''جماع کرنے'' کے ہیں۔ لہٰذا امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حالتِ احرام میں جماع سے منع کیا گیا ہے، عقدِ نکاح سے نہیں اور اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے حالتِ احرام میں نکاح فرمایا۔ (۲)

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جس کام سے حضور ﷺ نے منع فرمایا، آپ خود وہ کام کیسے کر سکتے ہیں؟ لامحالہ پہلی حدیث میں نکاح سے مراد جماع ہے جو کہ اس کا لغوی معنی ہے۔

اب غور کیجیے کہ اس اختلاف میں بھی نہ امام ابوحنیفہؒ نے حدیث کو چھوڑا اور نہ امام شافعیؒ نے حدیث کو ترک کیا، بلکہ دونوں نے اپنے اجتہاد سے اس کا ایک ایک محمل و معنی لے لیا اور اس کی پوری گنجائش لفظ حدیث میں پائی جاتی ہے۔

اختلاف کی دوسری وجہ

اختلاف کی دوسری وجہ یہ ہوتی ہے کہ کبھی آیت و حدیث میں یا متعدد آیات میں یا متعدد احادیث میں بظاہر اختلاف و تعارض نظر آتا ہے۔ اور یہ واضح و مسلم ہے کہ اللہ و رسول کے کلام میں فی الواقع کوئی تعارض نہیں ہوسکتا، اس لیے

(۱) مسلم: ۱/۴۵۳، حدیث: ۲۵۲۳، مؤطا مالک: ۶۷۹، ترمذی: ۱۷۷، نسائی: ۲۷۹۳، ابواؤد: ۱۵۶۹، ابن ماجہ: ۱۹۵۶، احمد: ۴۳۲ (۲) بخاری: ۱۷۰۶، مسلم: ۲۵۲۷، ترمذی: ۱۷۷، ابوداؤد: ۱۵۷۱، نسائی: ۳۲۲۲، احمد: ۲۲۷۱)

ائمہ وعلماء دفع تعارض کی مختلف صورتیں اختیار کرتے ہیں جس سے علماء کی آراء میں اختلاف ہوجاتا ہے۔مثلاً قرآن کریم میں فرمایا گیا:

﴿ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَ اَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ﴾
[سورۂ اعراف: ۲۰٤]

(اور جب قرآن پڑھا جائے تو تم اس کو سنو اور خاموش رہو، تاکہ تم پر رحم کیا جائے)

اس آیت کے بارے میں اکثر علماء فرماتے ہیں کہ یہ نماز وخطبہ کے بارے میں نازل ہوئی کہ جب نماز میں یا خطبہ میں قرآن پڑھا جائے تو خاموش ہوکر سننا چاہیئے ،صحابہ میں سے حضرت ابن مسعود، ابن عباس، ابو ہریرہ، عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہم سے یہی مروی ہے۔(۱)

اور علامہ ابن تیمیہ نے امام احمد بن حنبل سے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔(۲)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب نماز میں قرآن پڑھا جائے تو سب کو خاموش رہ کر سننا چاہیئے ،مگر ایک حدیث صحیح میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد آیا ہے کہ:

"لَاصَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَا تِحَةِ الْكِتَابِ "(جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوتی)(۳)

اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنا ضروری ہے، بغیر اس کے نماز نہیں ہوتی، خود نماز پڑھنے والا امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد ہو، اگر حدیث کے اس ظاہری مفہوم پر عمل کریں گے تو قرآن کے خلاف کرنا لازم آئے گا؛ اس لیے کہ قرآن کی آیت نماز میں قرآن پڑھے جانے کے وقت میں

---

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۲/۲۸۰-۲۸۱ (۲) فتاوی ابن تیمیہ: ۲۲/۲۹۵ (۳) بخاری: ۱/۱۰۴، مسلم: ۱/۱۶۹، ترمذی: ۱/۵۷، ابوداؤد: ۱/۱۱۸، نسائی: ۱/۱۴۵، ابن ماجہ: ۱/۲۰

خاموش رہ کر سننے کی تاکید کرتی ہے، اگر مقتدی سورۂ فاتحہ پڑھے گا تو اس آیت کی خلاف ورزی ہوگی۔

اب علماء وائمہ کرام نے اس تعارض کو دور کرنے کے لیے مختلف صورتیں اختیار فرمائی ہیں، بعض ائمہ نے فرمایا کہ آیت میں قرآن سے مراد سورۂ فاتحہ سے زائد کچھ پڑھنا ہے۔ لہٰذا مقتدی سورۂ فاتحہ تو پڑھ سکتا ہے بلکہ حدیث کی وجہ سے ضرور پڑھنا چاہئے، مگر سورۂ فاتحہ سے زائد کوئی اور آیت و سورۃ نہیں پڑھ سکتا، یہی امام شافعی کا مسلک ہے۔ اور بعض ائمہ نے فرمایا کہ مذکورہ حدیث میں نماز سے مراد امام ومنفرد کی نماز ہے، مقتدی کی نماز نہیں؛ کیونکہ قرآن نے مطلقاً اس بات کا حکم کر دیا ہے کہ قرآن پڑھا جائے تو خاموش رہو اور سنو۔ لہٰذا سورۂ فاتحہ پڑھی جائے یا اور کوئی سورۃ پڑھی جائے، بہرصورت مقتدی کو پڑھنا نہ چاہئے اور حدیث کا تعلق مقتدی سے نہیں ہے؛ کیونکہ بعض حدیثوں میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ: ''مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ'' (جس کا امام ہو پس امام کی قرأت ہی اس کی قرأت ہے)۔(۱)

نیز ترمذی نے حضرت جابرؓ سے نقل کیا ہے کہ ''بغیر سورۂ فاتحہ نماز نہیں ہوتی مگر یہ کہ امام کے پیچھے ہو تو ہو جاتی ہے۔(۲)

اب غور کیجئے کہ آیت وحدیث کے ظاہری تعارض کو دور کرنے کے لیے بعض ائمہ نے قرآن کی آیت سے سورۂ فاتحہ کا استثناء کیا اور آیت میں تاویل کی اور بعض ائمہ نے اس کے برخلاف حدیث کو امام ومنفرد کے ساتھ خاص کر کے آیت کو اپنے ظاہر پر رکھا، نہ پہلے طبقہ نے قرآن وحدیث کے خلاف کیا نہ دوسرے طبقہ

(۱) ابن ماجہ: ۶۱، موطا محمد: ۹۷، طحاوی: ۱/۱۲۸، دار قطنی: ۱/۳۲۳، ابن ابی شیبہ: ۱/۴۱۴ وغیرہ
(۲) ترمذی: حدیث حسن صحیح: ۱/۷۱

نے ، بلکہ دونوں مکاتب فکر کے ائمہ نے قرآن وحدیث ہی پر عمل کی راہ نکالی، لہٰذا جولوگ امام کے پیچھے مقتدی کو پڑھنے کی ہدایت کرتے ہیں وہ بھی اپنے اجتہاد کی رو سے حق پر ہیں اور جولوگ اس سے منع کرتے ہیں وہ بھی حق پر ہیں۔

اختلاف کی تیسری وجہ

ائمہ میں اختلاف اس وجہ سے بھی پیدا ہوا کہ ایک امام نے ایک حدیث کو صحیح ومعتبر سمجھا اور دوسرے امام نے اس حدیث کوضعیف سمجھا اور دوسری حدیث سے دوسری بات اخذ کی ؛ کیونکہ حدیث کوصحیح یا ضعیف قرار دینا بھی ایک اجتہادی عمل ہے جس میں اختلاف رائے ہوسکتا ہے اور ہوا ہے ، بہت سی حدیثیں امام بخاری کے نزدیک ضعیف ہیں مگرامام مسلم ان کومعتبر قرار دیتے ہیں ،مثال کے طور پرنماز میں ہاتھ کہاں باندھے جائیں؟ سینہ پر یا ناف کے اوپر یا ناف کے نیچے،اس سلسلہ میں جوروایات آئی ہیں ان میں کوئی روایت بھی ایسی نہیں جو بے غبار ہو۔ مثلاً سینہ پر ہاتھ باندھنے کی روایت حضرت وائل بن حجر سے مروی ہے،وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ کے ساتھ نماز ادا کی ،آپ نے بائیں ہاتھ پر دایاں ہاتھ سینہ پر رکھا۔(۱)

مگر یہ روایت ضعیف ہے ؛ کیونکہ اس کے ایک راوی مؤمّل بن اسماعیل کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے ۔لہٰذا احناف اس پر عمل نہیں کرتے اور اس کے مقابلے میں حضرت علی کی ایک حدیث ابوداؤد کے بعض نسخوں میں اور دارقطنی و ابن ابی شیبہ میں ثابت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ پر ہاتھ رکھا جائے۔(۲)

---

(۱) صحیح ابن خزیمہ:۱/۲۴۳(۲)(۱)ابن ابی شیبہ:۱/۳۹۱،دارقطنی ۱/۲۸۶

اس روایت کے ایک راوی عبدالرحمان بن اسحاق واسطی کو بھی اکثر محدثین ضعیف قرار دیتے ہیں، مگر امام ترمذی نے ان کی ایک حدیث کو حسن قرار دیا اور امام حاکم نے ان کی ایک حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔(۱)

لہٰذا احناف اس حدیث کو ترجیح دیتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں، یہاں وہی بات ہے کہ اختلاف اس لیے پیدا ہوا کہ روایات کے صحیح وضعیف ہونے میں اختلاف ہے، لہٰذا جس کو جو اقرب الی الصحت نظر آئی، اس نے اس پر عمل کیا۔

یہ چند اہم وجوہات ہیں جن کی بنیاد پر ائمہ میں مسائل کی تخریج واستنباط میں اختلاف ہو جاتا ہے، مگر ظاہر ہے کہ یہ اختلاف نہ برا ہے اور نہ اس کی وجہ سے کوئی پریشانی لاحق ہوتی ہے؛ کیونکہ صحابہ وتابعین میں بھی یہ اختلاف تھا مگر انہوں نے اس کو دور کرنے کی کوشش نہیں کی، معلوم ہوا کہ یہ کوئی ایسی چیز ہی نہیں کہ اس سے آدمی پریشان ہو۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ اختلافات اسلام کی سچائی کی دلیل اور ہر دور میں اس کی تعلیمات کے چل سکنے کے علامت ہیں۔

کیا اسلامی قانون عورتوں پر ظلم ڈھاتا ہے؟

پروفیسر صاحب نے یہ بیان کرتے ہوئے کہ ہندوستان میں یکساں سول کوڈ نافذ نہ ہو سکے گا اور یہ کہ یہ یکساں سول کوڈ خود ہندوؤں میں ہی پھوٹ ڈال دے گا، وہ آگے لکھتے ہیں:

''البتہ اتنا ضرور ہوگا کہ وہ قوانین جو سماج کے کمزور طبقوں خصوصاً عورتوں پر ظلم ڈھاتے ہیں ان میں تبدیلی ضرور ہوگی، یہ ہو کر ہی رہے گا، چاہے ہمارے علماء اور مولوی لوگ کتنا بھی شور وغل اور ہلہ مچائیں''۔

(۱) القول المسدد: ۳۵

اس عبارت میں پروفیسر صاحب نے بڑے عام لفظ استعمال کیے ہیں ''وہ قوانین جو ظلم ڈھاتے ہیں'' مگر آگے مولوی اور علماء کا ذکر کے انہوں نے یہ خود واضح کر دیا ہے کہ اس سے ان کی مراد ''اسلامی قوانین'' ہیں؛ کیوں کہ مولوی لوگ اور علماء شور مچائیں گے تو ''اسلامی قوانین'' کی تبدیلی پر ہی مچائیں گے۔ لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر صاحب کے نزدیک اسلام میں ایسے قوانین ہیں جو سماج کے کمزور طبقوں پر اور خصوصاً عورتوں پر ظلم ڈھاتے ہیں۔

پروفیسر صاحب! ذرا ٹھنڈے دل سے غور کیجئے کہ آپ کے ان جملوں کی زد کن کن پر اور کہاں کہاں پڑتی ہے؟ کیا اس سے اللہ تعالے اور رسول اللہ کا ظالم ہونا لازم نہیں آتا؟ جب کہ قرآن جگہ جگہ اعلان کرتا ہے کہ للہ تعالے ظالم نہیں، کہیں تو یہ فرمایا کہ: ''وَمَا رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیْدِ (تیرا پروردگار اپنے بندوں پر ظالم نہیں ہے)[حم سجدہ:۴۶]، اور ایک جگہ یہ فرمایا کہ: ''وَأَنَّ اللّٰهَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیْدِ ''(اور بلاشبہ اللہ تعالے اپنے بندوں پر ظالم نہیں ہے)[الحج:۱۰] اور ایک موقعہ پر اس طرح ارشاد فرمایا کہ: ''وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیْدِ '(اور میں اپنے بندوں پر ظالم نہیں ہوں)[سورۂ ق:۲۹]

اب پروفیسر صاحب کے لیے دو ہی راستے ہیں: یا تو اس کو سچ مان کر ایمان والوں میں داخل ہو جاؤ، اور اپنے قول سے توبہ کرو، یا انکار کر کے غیروں میں شامل ہو جاؤ، اور اپنے قول پر قائم رہو، اور یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ ہر دو صورتوں کے نتیجے معلوم ہیں۔

پھر سوال یہ ہے کہ آخر وہ کون سا قانون ہے جس میں کمزوروں اور عورتوں پر ظلم کا عنصر پایا جاتا ہے؟ اس کی نشاندہی تو کی جاتی؟ حقیقت تو یہ ہے کہ اسلام سے زیادہ کمزوروں اور عورتوں کے حقوق کا ضامن کوئی نہیں اور نہ ہو سکتا ہے۔

شاید پروفیسر صاحب کوکبھی قرآن کریم وحدیث رسول کے پڑھنے کا موقعہ نہیں ملا یا ملا بھی تو گہری نظر سے پڑھنے کا اتفاق نہیں ہوا اس لیے ایسی غلط اور بے حقیقت بات ان کے قلم سے نکل گئی ، یہاں صرف اشارہ دینے کے لیے عرض کرتا ہوں کہ قرآن نے بصراحت اعلان کیا ہے کہ عورتوں کے اتنے ہی حقوق ہیں جتنے کہ مرد کے حقوق ہیں:

﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ﴾[بقرہ ۲۲۸]

(معروف طریقے پر عورتوں کے اتنے ہی حقوق مردوں پر ہیں جتنے کہ مرد کے حقوق عورتوں کے ذمہ ہیں)

اسی طرح عورتوں کو پریشان کرنے اور تنگ کرنے اور زبردستی ان کے وارث بننے سے روکا گیا،ایک جگہ ارشاد ہے:

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ أَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ ،وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا، وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ﴾[بقرہ:۲۳۱]

(اور جب تم عورتوں کو طلاق دو پھر وہ اپنی عدت کو پہنچیں تو یا تو اچھے طریقہ سے ان کو اپنے پاس روک لو یعنی رجوع کرلو یا نہیں تو ان کو اچھے انداز سے جدا کردو، اوران کو تکلیف پہنچانے کے لیے روک نہ لو،اور جس شخص نے ایسا کیا اس نے اپنے آپ پر ظلم کیا)

﴿ يَـٰٓأَيُّـهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوْا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ إِلَّا أَنْ يَّـأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء:۱۹]

(اے ایمان والو!تمہارے لئے حلال نہیں ہے کہ تم زبردستی اپنی بیویوں

کے وارث بن بیٹھو اور تم ان عورتوں کو مقید نہ کرو تا کہ جو مال تم نے دیا ہے اس میں سے کچھ واپس لے لو مگر یہ کہ وہ عورتیں کوئی کھلی ہوئی بے حیائی کا کام کر بیٹھیں)

اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ''اِسْتَوْصُوْا بِالنِّسَاءِ خَیْرًا ''(عورتوں کے بارے میں خیر و بھلائی کی وصیت قبول کرو)۔(۱)

نیز آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو اپنی بیوی کے ساتھ اچھا ہے وہی تم میں سب سے بہتر ہے۔(۲)

نیز آپ نے عورتوں کو مارنے سے منع فرمایا ہے۔(۳)

کیا یہ سب ظلم کی تعلیم ہے؟ یا عورتوں پر احسان ورحم اور ان کے حقوق پورا کرنے کی تعلیم ہے۔ اگر کوئی قانون شریعت ایسا ہو جس میں عورتوں اور کمزوروں پر ظلم کی تعلیم دی گئی ہو تو اس کی نشاندہی کی جائے مگر یہ بھی واضح رہے کہ انصاف کو ظلم سمجھ لینا اور قانونِ انصاف کو ظلم قرار دے دینا کافی نہیں ورنہ چور اور ڈکیت کی سزاؤں کو بھی ظلم کہہ دینا جائز ہوگا۔

نشہ کی حالت کی طلاق

پروفیسر صاحب نے بنیادی حقوق کے خلاف رائج اسلامی قانون کی مثال یہ دی ہے کہ ''نشہ کی حالت میں کوئی طلاق دے تو وہ ہو جاتی ہے''، وہ کہتے ہیں کہ ''یہ مسئلہ عام مسلمان بلکہ علماء کے سامنے بھی رکھا جائے تو یہ کہیں گے کہ یہ قانون ٹھیک نہیں ہے''۔ پروفیسر صاحب کا دعویٰ ہے کہ ایسی طلاق قرآن وحدیث میں جائز نہیں۔

مجھے تعجب ہے کہ لاء کالج کے پروفیسر کا کلام قانون کی گرفت سے اس قدر آزاد کیوں ہے؟ پروفیسر صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ ایسی طلاق قرآن وحدیث

(۱) مشکوٰۃ: ۲۸۰ (۲) مشکوٰۃ: ۱۸۱ (۳) مشکوٰۃ: ۲۸۰

میں جائز نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن وحدیث سے اس کے ناجائز ہونے کا ثبوت ہو چکا ہے حالاں کہ یہ بات سوفی صد غلط ہے، ہاں قرآن وحدیث میں اس طرح کی طلاق کا سرے سے کوئی ذکر ہی نہیں ہے اور ان دو باتوں (ناجائز ہونے کا ثبوت ہونے اور اس کا ذکر ہی نہ ہونے) میں بہت فرق ہے۔ ایک ہے ذکر عدم یا ثبوت عدم، اور ایک ہے عدمِ ذکر یا عدمِ ثبوت۔ ذکرِ عدم سے عدمِ جواز کا ثبوت ہوتا ہے لیکن عدمِ ذکر سے عدمِ جواز ثابت کرنا اصولی غلطی ہے۔ اسی لیے علماء فرماتے ہیں کہ عدمِ ذکر ذکرِ عدم کو مستلزم نہیں، مگر پروفیسر صاحب نے عدمِ ذکر سے عدمِ جواز ثابت کرنا چاہا ہے جو سراسر غلط ہے۔

اب رہا اصل مسئلہ تو عرض ہے کہ حالتِ نشہ میں طلاق واقع ہونے یا نہ ہونے میں سلف سے ہی اختلاف چلا آرہا ہے۔ حضرت عمرؓ سے واقع ہونا اور حضرت عثمانؓ سے واقع نہ ہونا ثابت ہے، جیسا کہ سنن سعید اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔ (۱)

نیز بخاری میں حضرت عثمان وحضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے تعلیقاً مروی ہے کہ نشہ والے کی طلاق نہیں ہوتی۔ (۲)

پھر صحابہ کے بعد عمر بن عبدالعزیز سے مروی ہے کہ نشہ والے کی طلاق جائز ہے۔ (۳)

نیز حضرت حسن بصری، ابن سیرین، مجاہد، ابراہیم نخعی، شعبی، عطا، سعید بن مسیّب سے مروی ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق ہو جاتی ہے۔ (۴)

اور ابوالشعثاء، طاؤس، عکرمہ، قاسم بن محمد وغیرہ سے عدمِ وقوع مروی ہے۔ (۵)

---

(۱) دیکھو: سنن سعید قسم اول جلد ثالث ص: ۲۶۷ و ۲۶۸، مصنف ابن ابی شیبہ: ۳۰/۴ (۲) بخاری ۲: ۷۹۳ (۳) طحاوی: ۵۰/۲ (۴) سنن سعید: ۶۶۲/۳ - ۲۶۷/۳ (۵) فتح الباری: ۳۹۱/۹

پھر ائمہ میں بھی ابوحنیفہؒ، مالک، اوزاعی اور ثوری فرماتے ہیں کہ نشہ کی حالت میں دی ہوئی طلاق پڑ جاتی ہے، امام شافعیؒ کا بھی صحیح قول یہی ہے کہ یہ طلاق پڑ جاتی ہے، اور امام اسحاق، امام ربیعہ، امام احمد (فی روایۃ) واقع نہ ہونے کے قائل ہیں۔ (۱)

الغرض یہ مسئلہ اجتہادی ہے اور دلائل دونوں طرف ہیں اور ضرورت پر یا دلائل کی روشنی میں ایک مسلک والے دوسرے مسلک پر عمل بھی کر سکتے ہیں، جب کہ اس کے شرائط بھی پائے جائیں، مگر سوال یہ ہے کہ ان دو مسلکوں میں سے ایک کو غلط قرار دینا اور اس کے قائل صحابہ، تابعین وائمہ کی تغلیط کرنا محض اس بناء پر کہ اپنی عقل وسمجھ سے باہر ہے اور اپنی فہم میں بنیادی حقوق کے خلاف ہے، کس اصول وقاعدہ اور عقل ودانش کا تقاضا ہے؟

دلائل سے ہٹ کر میں نشہ کی طلاق کے بارے میں ایک اور نکتہ کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہوں گا، وہ یہ کہ طلاق فی نفسہ نہ بری چیز ہے نہ اچھی بلکہ حالات وکوائف اور طریقۂ استعمال سے کبھی اس میں برائی آجاتی ہے اور کبھی خوبی بھی آجاتی ہے، طلاق کے غلط استعمال سے اس میں برائی کا آجانا تو معروف ومسلم ہے، لیکن یہاں میں اس میں بھلائی کے پہلو کو واضح کرنا چاہتا ہوں۔ وہ یہ کہ فرض کرو کہ ایک شخص فاسد العقل، و فاسد الاخلاق ہے اور بیوی پر ظلم کرتا رہتا ہے جس سے بیوی تنگ آچکی ہے، ایسی صورت میں اس بیوی کے لیے طلاق کا مل جانا کیا ایک نعمت نہیں ہے؟ بلاشبہ نعمت ہے اور بہت بڑی نعمت ہے۔

اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ایک شرابی کبابی شخص اس قابل نہیں ہوتا کہ اس کی صحبت ومعیت میں رہا جائے بلکہ اگر وہ اپنی بیوی کو چھوڑ دے تو بیوی کو خوش

(۱) فتح الباری: ۳۹۱/۹

ہونا چاہئے کہ ایک دشمن خدا سے نجات ملی اور اس سے چھٹکارے کی نعمت حاصل ہوئی۔ اس کے برعکس یہ مطالبہ کرنا کہ وہ طلاق بھی دیدے تو اس کی طلاق کو نہ مانا جائے اور اس کی صحبت میں رکھنے کو ترجیح دینا بلکہ اس پر اصرار کرنا -- میں سمجھتا ہوں — شاید یہ بات عورت کے بنیادی حق کے خلاف ہوسکتی ہے ؛ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عورت کو ایک شرابی کبابی اور ظالم کے حوالے کیا جائے یا اس سے چھٹکارا نہ دلایا جائے اور عورت کو مزید ظلم وستم کا نشانہ بنانے کی کوشش کی جائے۔

تو پروفیسر صاحب کا یہ کہنا ہے کہ نشہ کی طلاق کو ماننا آئین کے بنیادی حقوق کے خلاف ہے، اور میرا کہنا یہ ہے کہ نشہ کی طلاق کو نہ ماننا عورت کے بنیادی حق کے خلاف ہے۔ اس سے میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ پروفیسر صاحب جس انداز پر غور کررہے ہیں اس کا صحیح ہونا ضروری نہیں، ان کے فلسفہ سے دوسرا فلسفہ ٹکرا سکتا ہے۔ جب یہ بات ہے تو عقل ودانش کا یہ تقاضہ نہیں کہ دلائل پر مبنی کسی مسلک ومسئلہ کو بہ یک جنبشِ قلم غلط قرار دینے کی جسارت کی جائے۔

غصہ کی طلاق

اس ضمن میں غصہ کے طلاق کا ذکر بھی پروفیسر صاحب نے کیا ہے اور اس کو بھی غلط قرار دیا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ غصہ کی حالت میں اگر کوئی طلاق دیدے تو اس کو طلاق نہ ماننا چاہئے ورنہ آئین کے بنیادی حقوق کے خلاف ہوگا، مگر غالبًا پروفیسر صاحب اس پر غور نہ کرسکے کہ عام طور پر طلاق غصہ ہی کی حالت میں دی جاتی ہے، کوئی شوق ورغبت سے نہیں دیتا اور خوشی کا مظاہرہ کرنے کے لیے بھی نہیں دیتا، جب طلاق غصہ ہی کی حالت میں دی جاتی ہے تو پھر طلاق ہی نہ پڑنا چاہئے، حالانکہ یہ بات بالکل لغو وغیر معقول ہے، اس لیے جمہور علماء اسی

کے قائل ہیں کہ غصہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے جیسا کہ علماء نے تصریح کی ہے۔(۱)

علامہ ابن قیمؒ نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے حوالے سے اور دیگر حضرات نے خود ابن القیم سے نقل کیا ہے کہ غصہ کی تین حالتیں ہیں: ایک غصہ کی ابتدائی حالت جس میں عقل میں کوئی تغیر نہیں ہوتا اور غصہ کرنے والا جو کہتا ہے وہ اپنے ارادہ واختیار سے کہتا ہے۔ اس صورت میں تمام علماء کے نزدیک طلاق پڑ جاتی ہے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ غصہ اپنی انتہا کو پہنچ جائے جس سے عقل میں تغیر ہو اور غصہ کرنے والے کو معلوم ہی نہ ہو کہ وہ کیا کہہ رہا ہے۔ اس صورت میں بھی تمام علماء متفق ہیں کہ طلاق نہیں پڑتی۔ اور تیسری حالت یہ ہے کہ غصہ درمیانی حالت میں ہو پھر وہ تیز ہو جائے مگر عقل میں تغیر نہ آئے، اسمیں اختلاف ہے اور یہی محل اجتہاد ہے، جمہور کے نزدیک طلاق پڑ جاتی ہے اور ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ نہیں پڑتی۔ (۲)

پروفیسر صاحب بتائیں کہ غصہ کی حالت کی جو تفسیر عرض کی گئی اس میں پہلی اور دوسری صورت تو اتفاقی ہے، پہلی صورت میں باتفاق طلاق پڑ جاتی ہے اور دوسری صورت میں باتفاق نہیں پڑتی، صرف تیسری صورت میں اختلاف ہے، اور اس میں جمہور وقوعِ طلاق کے قائل ہیں؛ کیوں کہ غصہ سے عقل زائل نہیں ہوئی اور یہ بات عقل کے بالکل موافق ہے، اگر غصہ کے کسی کام کا اعتبار نہ کرنا عقل کا تقاضا ہے تو دو آدمی آپس میں غصہ سے جولڑتے جھگڑتے بلکہ قتل کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں ان کو بھی معذور قرار دینا چاہئے مگر دنیا کا کوئی قانون ایسی نامعقول بات نہیں کہہ سکتا، بلکہ سب یہی کہتے ہیں کہ جھگڑا ہوتا ہی ہے غصہ سے۔ اگر اس

---

(۱) بذل المجھود: ۶۷/۴ (۲) دیکھو: اعلام الموقعین: ۵۰/۴، الفقہ علی المذاہب: ۹۴/۴، رد المختار: ۲۴۴/۳

کو معتبر نہ مانا جائے تو دنیا میں سوائے فساد کے کچھ نہ ہوگا، اگر یہی بات شریعت کہتی ہے تو آئین کے بنیادی حقوق کے خلاف ہے؟ فیاللعجب !

ایک اہم نکتہ

یہاں ایک اہم نکتہ سمجھ لینا ضروری ہے اور جدت پسند طبقہ کو عام طور پر اس قسم کے مسائل میں جو شبہ ہوتا ہے وہ اسی کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہوتا ہے، وہ یہ کہ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ طلاق عورت کے حق میں سزا ہے، اس لیے جب یہ مسئلہ بیان کیا جاتا ہے کہ غصہ میں یا نشہ میں طلاق دینے سے طلاق ہو جاتی ہے تو قدرتی طور پر اشکال پیدا ہوتا ہے اور ہونا چاہئے کہ مرد کے قصور کی سزا عورت کو کیوں دی جارہی ہے؟ اور طلاق کو علی الاطلاق عورت کے لیے سزا سمجھنے سے اس کا ایک اثر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مطلقہ عورت کو معاشرے میں معیوب اور مجرم سمجھا جاتا ہے، مگر حقیقت اس کے بالکل برخلاف ہے۔ فقہاء کرام نشہ والے کی طلاق کو نافذ مانتے ہیں تو اس کی وجہ کیا بتاتے ہیں؟ وہ انہی سے پوچھئے، فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ نشہ والے کی طلاق اس لیے پڑ جاتی اور مانی جاتی ہے کہ اس نشہ باز کو زجر و توبیخ ہو یعنی سزا ہو۔ (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ طلاق ہمیشہ عورت ہی کے لیے سزا کا باعث نہیں بلکہ شرعاً طلاق اس لیے بھی مانی جاتی ہے کہ مرد کو عبرت و سزا ہو، اس کی شرح یہ ہے کہ عورت اللہ کی ایک نعمت ہے جب مرد اس کی بے قدری کرتا ہے تو شریعت اس کو اس نعمت سے محروم قرار دیتی ہے اور اس کی طلاق کو مان کر اس کو سزا دیتی ہے کہ اب پچھتاتے رہو۔ معلوم ہوا کہ طلاق کو عورت کے لیے سزا قرار دینا علی الاطلاق

---

(۱) درمختار مع شامی: ۲۴۰/۳، الفقہ علی المذاہب الاربعہ: ۲۸۶/۴، ہدایہ: ۲۳۹/۲، عمدۃ الرعایہ: ۶۲/۲

صحیح نہیں اور اس بنا پر مطلقہ عورت کو معیوب سمجھنا اور مجرم کی حیثیت دینا بھی سخت غلط بات ہے، جب حقیقت یہ ہے کہ تو اس شبہ کی بنیاد بھی ختم ہوگئی اور ثابت ہوا کہ نشہ وغصہ کی طلاق کو تسلیم کرنا خلافِ عقل نہیں، اور نہ یہ عورت کی حق تلفی ہے۔

ماں کے پیٹ میں بچہ کتنی مدت رہ سکتا ہے؟

پروفیسر صاحب نے فقہ کے ایک اور مسئلہ پر بھی اعتراض کیا ہے، وہ یہ کہ فقہ حنفی میں شوہر کے انتقال کے دوسال بعد اگر اس کی بیوی کو بچہ پیدا ہوا تو یہ اس شوہر کی جائز اولاد تصور کی جاتی ہے، اور فقہ شافعی و مالکی میں چار سال بعد بھی اگر بچہ پیدا ہو تو جائز قرار دیا جاتا ہے۔ پروفیسر صاحب فرماتے ہیں کہ اس قانون کو بدل دینا چاہئے، نیز فرماتے ہیں کہ میں ایک عام مسلمان کو سمجھا سکتا ہوں کہ یہ قانون غلط ہے، لیکن ہمارے عالموں کو نہیں سمجھا سکتا۔ پروفیسر صاحب آگے مشورہ بھی دیتے ہیں کہ شیعہ قانون یہ کہتا ہے کہ صرف دس مہینہ تک کا بچہ جائز ہے، لہٰذا مسلم پرسنل لاء میں شیعہ کے قانون کو لینا چاہئے، جو موجودہ سیاسی اقدار کے موافق ہے، وہ کہتے ہیں کہ مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی ایسا کیا ہے۔ (خلاصہ کلام)

ان جملوں میں متعدد باتیں قابل تبصرہ ہیں:

(۱) پروفیسر صاحب کا یہ کہنا کہ عام مسلمانوں کو سمجھا سکتا ہوں مگر علماء کو نہیں سمجھا سکتا، یہ خود آپ کے نقطۂ خیال کے غلط و کمزور ہونے کی دلیل ہے، عام مسلمان چوں کہ دلائل اور حقائق سے کما حقہ واقف نہیں ہوتے اس لیے آپ ان کو اپنی کمزور وغلط بات سمجھانے اور ان سے منوانے میں بمصداق ''اندھوں میں کانا راجا'' کامیاب ہو جاتے ہیں، مگر یہ بات علماء میں کیسے چل سکے گی؟ علماء چوں کہ حقائق ودلائل سے واقف ہوتے ہیں اس لیے آپ ان کو منوا نہیں سکتے۔

(۲) پروفیسر صاحب کہتے ہیں کہ شیعہ بھی مسلمانوں کا فرقہ ہے، لہٰذا اس کے فقہ کو لیکر مسلم پرسنل لاء میں ترمیم کرنا چاہئے، مگر اولاً معلوم ہونا چاہئے کہ شیعہ فرقہ، شافعی، مالکی، حنفی و حنبلی دبستان فقہ کی طرح کوئی فقہی مکتب فکر نہیں ہے، بلکہ شیعہ فرقہ اپنے عقائد باطلہ کی وجہ سے تمام اہل سنت والجماعت سے ہٹ کر ایک گمراہ فرقہ ہے جس پر کفر کا فتویٰ ہے؛ کیوں کہ یہ اہل سنت سے اسلام کے بنیادی عقائد میں منحرف ہے۔ افسوس! کہ پروفیسر صاحب اس باطل فرقہ کو ائمہ اربعہ کے مذاہبِ حقّہ کے ہم پلّہ قرار دے رہے ہیں۔ اس پر کتنا بھی افسوس کیا جائے کم ہے۔ قادیانی بھی اپنے کو مسلمان کہتے ہیں، پھر کل آپ شاید یہ فرمائیں کہ ان کی فقہ سے بھی کچھ اخذ کر کے شریعت و مسلم پرسنل لاء میں ترمیم کی جائے، لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

(۳) حضرت تھانویؒ کا حوالہ بھی سراسر دھوکہ ہے، حضرت تھانویؒ نے مذاہبِ اربعہ میں سے بعض مذاہب پر بعض امور میں فتوی دیا ہے، جیسے مفقود کے مسئلہ میں فقہ مالکی پر فتوی دیا ہے، شیعہ فقہ سے کوئی چیز ہرگز نہیں لی ہے۔ میں پروفیسر صاحب سے یہاں یہ عرض کرنا چاہاہوں گا کہ آپ نظریہ جو چاہیں اپنا بنائیں، اس میں تو آپ مختار ہیں، لیکن کسی شخصیت کی طرف کسی بات کو منسوب کرنے میں آپ شرعاً و قانوناً پابند ہیں کہ غلط بات کا انتساب نہ کریں۔ اپنی بات منوانے کے لیے، غلط چیز کو کسی کے سر تھوپنا، دیانت داری کے خلاف اور علمی دنیا میں مضحکہ خیز ہے۔

(۴) اس کے بعد ہم اصل مسئلہ کی طرف آتے ہیں کہ شوہر کے انتقال کے بعد اس کی بیوی کو حنفی فقہ کے مطابق دو سال میں یا فقہ شافعی و مالکی کے مطابق چار سال میں بچہ پیدا ہو تو شوہر ہی کی اولاد قرار دینا، دراصل اس تحقیق پر مبنی ہے کہ

بچہ زیادہ سے زیادہ ماں کے پیٹ میں کتنی مدت تک رہ سکتا ہے؟

بعض فقہاء کے نزدیک جنین ماں کے پیٹ میں زیادہ سے زیادہ دوسال اور بعض کے نزدیک چار سال تک رہ سکتا ہے، ہمارے پروفیسر صاحب اس کو غلط ٹھہراتے ہیں مگر غلط ہونے کی وجہ کیا ہے؟ اس پر ایک لفظ بھی انہوں نے نہیں لکھا ہے۔ اگر وہ اپنے دلائل پیش کرتے تو اس پر کچھ کہا جا سکتا، تاہم اختصار کے ساتھ اس مسئلہ پر چند باتیں عرض کی جاتی ہیں۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے بھی یہی بات کہی ہے کہ عورت دو سال تک حمل سے رہ سکتی ہے، اوراس سے زیادہ نہیں رہ سکتی۔ (۱)

اور حضرات صحابہ اور تابعین کے دور میں ایسے واقعات پیش آتے رہے ہیں جن میں بعض بچے دوسال میں یا چار سال میں ماں کے پیٹ سے نکلے، محدثین نے اپنی کتابوں میں ایسے متعدد واقعات سند کے ساتھ روایت کیے ہیں۔

ان میں سے ایک یہ واقعہ بھی ذکر کیا ہے کہ ایک شخص حضرت عمر کے زمانے میں نکلا اور اپنی بیوی سے دوسال تک کہیں غائب ہو گیا، پھر دوسال بعد آیا تو بیوی کو حاملہ پایا اور حضرت عمر کے دربار میں مقدمہ لے گیا، حضرت عمر نے اس عورت کو سنگسار کرنے کا حکم دیدیا، حضرت معاذ بن جبل نے فرمایا کہ اگر آپ اس عورت کے بارے میں سنگساری کی کچھ راہ پاتے ہیں تو اس کے پیٹ کے بچہ کے لیے کوئی تو سبیل نہیں ہے، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو بچہ پیدا ہونے تک قید میں ڈال دیا، جب بچہ پیدا ہوا تو اس کے دانت نکلے ہوئے تھے اور وہ بچہ اس شخص کے مشابہ تھا، وہ شخص کہنے لگا کہ میرا بچہ ہے میرا بچہ ہے، اس پر حضرت عمر نے حضرت معاذ کی دور اندیشی و بصیرت کی تعریف کی اور فرمایا کہ

---

(۱) دار قطنی: ۳/۳۲۱، سنن بیہقی: ۷/۴۴۳، سنن سعید: ۲/۹۴

عورتیں معاذ جیسے کو جننے سے عاجز ہیں، اگر معاذ نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہوجاتا۔(۱)

اسی طرح حضرت امام مالکؒ کے متعلق تاریخ بتاتی ہے کہ وہ ماں کے پیٹ میں تین سال تک رہے۔(۲)

اور حضرت امام مالکؒ کی ایک باندی تھی جو محمد بن عجلان کے نکاح میں تھی، امام مالک اس کے بارے میں گواہی دیتے ہیں کہ اس کے ہر بچہ کا حمل چار چار سال کا ہوا یعنی ہر بچہ ماں کے پیٹ میں چار سال رہ کر پیدا ہوا، اس کو دارقطنی و ابن حجر نے ذکر کیا ہے۔(۳)

سنن دارقطنی وسنن بیہقی وغیرہ کا جو حوالہ دیا گیا یہ حدیث کی کتابیں اگر ان کو پروفیسر صاحب جیسا کوئی حدیث کی مقدس کتاب کی حیثیت نہیں دیتا، تو کم از کم تاریخ کی کتاب کی حیثیت تو دے گا ہی۔ اب غور طلب یہ بات ہے کہ ان واقعات کی روشنی میں دو سال یا چار سال کو زیادہ سے زیادہ مدت حمل قرار دیا جائے تو آخر کونسی خلاف عقل بات لازم آتی ہے یا کس کے حقوق تلف ہوجاتے ہیں؟

پھر پروفیسر صاحب اور انکی ذہنیت والوں کو یہ بھی لازم ہے کہ وہ اس طرح کے واقعات، جن کو کھلی آنکھوں مشاہدہ کیا گیا اور متواتر طور پر ثابت ہیں، ان کی معقول توجیہ کریں، یہاں یہ بھی عرض کردوں کہ مشہور حکیم ابوعلی بن سینا نے اپنی معروف ومستند کتاب "قانون شفاء" میں لکھا ہے کہ مجھے قابل اعتماد شخص سے یہ بات پہنچی ہے کہ ایک عورت نے حمل کے چار سال بعد بچہ جنا اور اس کے بچہ کے دانت نکل آئے تھے۔(۴)

---

(۱) دیکھو دارقطنی: ۳/۳۲۱-۳۲۲، سنن بیہقی: ۷/۴۴۳، سنن سعید: ۲/۹۴ (۲) سنن بیہقی: ۷/۴۴۳، حاشیہ تہذیب التہذیب ۱۰/۸، مقدمہ التعلیق الممجد: ۱۳ (۳) سنن دارقطنی: ۳/۳۲۲، سنن بیہقی: ۷/۴۴۳، الدرایۃ مع الہدایۃ: ۲/۴۱۳ (۴) بحوالہ روح المعانی: ۲۶/۱۸

تو یہ اطباء کے نزدیک بھی قابل اعتبار بات ہے، یہ ابوعلی بن سینا وہ ہے جس کی طبی تحقیقات کو مغربی دنیا میں آج بھی مایۂ ناز علمی سرمایہ وخزانہ سمجھا جاتا ہے۔ الغرض یہ واقعات ہیں، جن کو جھٹلایا نہیں جاسکتا اور جن سے اکثر مدت حمل معلوم ہوتی ہے۔

اس کے بعد اب یہ سمجھنا ہے کہ کسی عورت پر بہتان رکھنے سے زیادہ، انسانی اخلاق کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو حتی الامکان اس سے بری کیا جائے۔ اور شریعت عورت کی عزت ووقار کے تحفظ کے لیے بعید سے بعید تر احتمالات کو قبول کرتی ہے۔ اسی اصول شریعت کے پیش نظر فقہاء کرام نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ شوہر کی وفات کے دوسال بعد یا چار سال بعد بھی اس کی بیوی بچہ جنے تو وہ اسی شوہر کی جائز اولاد ہوگی؛ کیوں کہ واقعات نے بتادیا ہے کہ یہ امکان ہے کہ دوسال سے چار سال تک حمل ہوسکتا ہے۔

یہ بات اگر چہ نادرالوقوع ہومگر وقوع پذیر تو ہے، اگر ایک عورت کو زانیہ قرار دینے کے بجائے، اس احتمال وامکان کی روشنی میں اس کی عزت کا تحفظ کیا جائے تو یہ خلاف عقل ہے یا حقوق کا اتلاف ہے؟ بلکہ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ یہ فقہی جزئیہ بھی خود اسلام کے اعتدال پسند وحقیقت پسند ہونے کی ایک زبردست دلیل ہے۔ مجھے سخت حیرت ہے کہ حقوقِ نسواں کے نعرے لگانے والے، عورت کی عزت پر حملہ کرنے کے لیے تیار ہیں اور اگر اسلام اس کا تحفظ کرتا ہے تو اس کو بنیادی حقوق کے خلاف قرار دیتے ہیں، اور الٹا اسلام پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ وہ عورت کے حقوق کی پاسداری نہیں کرتا، افسوس کہ ساری منطق ہی ان حضرات کی الٹی ہے۔

چار شادیوں کا مسئلہ

میں نے اپنے مضمون'' قانون شریعت کا امتیاز'' میں مرد کو چار شادیوں کی اجازت کے مسئلہ پر کلام کیا تھا۔اور اس پر کئے جانے والے اعتراض کو دفع کرتے ہوئے ، اس کی چند حکمتوں کی طرف اشارہ کیا تھا۔ جناب بشیر حسین صاحب، اس تازہ مضمون میں اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

'' جناب مفتاحی صاحب نے چار بیویوں کے جواز میں جو دلائل پیش کیے ہیں وہ بالکل بے جا ہیں''۔

میں پروفیسر صاحب سے عرض کروں گا کہ میں نے دلائل نہیں دیے تھے، بلکہ اس حکم کی حکمت کی طرف اشارے کیے تھے ، ہمارے نزدیک دلائل شرعیہ صرف چار ہیں: (۱) کتاب اللہ (۲) سنت رسول اللہ (۳) اجماع اور (۴) قیاس۔کوئی بھی شرعی حکم ، انہی دلائل سے ثابت ہوسکتا ہے، جیسا کہ اس مضمون کے ابتدائی حصہ میں عرض کر چکا ہوں۔

اب رہا میری بیان کردہ حکمتوں کا بے جا ہونا تو اس پر عرض ہے کہ اولاً حکمت کے بے جا ہونے سے مسئلہ پر کوئی فرق نہیں آتا، میری فہم یا تمام انسانوں کی فہم بھی قانون خداوندی کی حکمت کو کیسے اور کیوں کر پا سکتے ہیں؟ بنیادی اصول کے تحت عرض کر چکا ہوں کہ حکم پر عمل کے لیے حکمت کا معلوم ہونا ضروری نہیں، بلکہ حکم کا ثبوت عمل کے لیے کافی ہے، ان بنیادی اصول کو نہ جاننے کی وجہ سے ہی پروفیسر صاحب کو اشکال پیش آ رہا ہے، دوسرے میں ترقی کر کے کہتا ہوں کہ جن حکمتوں کو پروفیسر صاحب بے جا فرما رہے ہیں، وہ بے جا نہیں ہیں بلکہ الحمد اللہ ہزاروں کو مطمئن کرنے والی ہیں، جیسا کہ خود کئی حضرات نے مجھ سے

براہ راست کہا۔

چار شادیوں کے مسئلہ پر میں نے کلام کرتے ہوئے یہ بھی لکھا تھا کہ ''بعض اوقات متعدد بیویوں کی ضرورت پڑتی ہے''۔ پروفیسر صاحب اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ دنیا میں ایسے لوگ بھی ہیں جن کی جنسی خواہشات چار بیویوں سے بھی پوری نہیں ہوتیں، اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ پہلے سعودی حکمراں ہر جمعرات کو ایک عورت کو طلاق دیتے اور دوسری عورت سے نکاح کرتے۔(۱)

جواباً عرض ہے کہ جہاں تک عرب کے حکمراں کا عمل ہے، نہ اسلام اس کا ذمہ دار ہے، نہ ہم اس کے ذمہ دار ہیں۔ اسلام نے ایسی تعلیم نہیں دی کہ نکاح کرتے رہو اور طلاق دیتے رہو، سخت حیرت ہوتی ہے کہ بشیر حسین صاحب، لاء کالج سے متعلق رہے ہیں، مگر وہ قانون پر بحث کرتے ہوئے طفلانہ اعتراضات کرتے ہیں جن کا اصل مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں۔ غور کیجئے کہ کیا زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ طلاق دے دے کر نکاح رچایا جائے یا یہ کہ بضرورت، متعدد نکاح کیے جاسکتے ہیں؟ افسوس کہ اسلام وعلماء اسلام پر اعتراض کرنے والے اس قدر بدیہی امور میں بھی ٹھوکریں کھاتے پھر رہے ہیں، رہا یہ نکتہ کہ بعض لوگوں کی خواہشات چار سے بھی پوری نہیں ہوتیں، تو پروفیسر صاحب کو پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ چار تک کی تحدید، خالقِ انسان حضرت حق جل مجدہ نے کی ہے جو انسان کی نفسیات اور اس کی خواہشات اور جذبات سے پروفیسر صاحب سے کہیں زیادہ واقف ہے۔ آخر اسی نے تو انسان کو بنایا۔ تو کیا وہ اس کی ضروریات وخواہشات سے واقف نہ ہوگا؟ اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خلق ۔لہٰذا ہم کو اور تمام ایمان والوں کو یقین ہے کہ انسانی ضرورت

(۱) سالار ۱۳؍۱۱ اگست

اورخواہش چار پر پوری ہوجاتی ہے،اس سے زیادہ کی حاجت نہیں۔اور پروفیسر صاحب کو یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ یہاں خواہش سے مرادہ وہ فطری تقاضا ہے، جس میں رکاوٹ انسانی صحت کے لیے مضر اور ذہنی انتشار کا باعث ہوتی ہے۔خواہش سے مراد ہوائے نفسانی نہیں، اگر ان دوقسم کی خواہشوں کا فرق سمجھنا مشکل ہوتا ہو تو یہ مثال بھی حاضر ہے کہ انسان کو بھوک لگتی ہے اور وہ کھانے کا خواہشمند ہوتا ہے یہ اس کی فطری خواہش اور طبعی تقاضا ہے اور بعض لوگ شراب کے عادی ہوتے ہیں اور ان کو بھی شراب پینے کی خواہش ہوتی ہے،مگر یہ اس کی ناجائز خواہش ہے اور فطرت کے خلاف بھی، اگر کوئی شخص یہ سوال کرے کہ اللہ نے یہ حکم کیوں دیا ہے کہ "کلوا واشربوا" (کھاؤ اور پیو) اور اس پر عرض کیا جائے کہ یہ کھانا پینا انسانی خواہش اور فطری تقاضا ہے، اللہ نے اس کی رعایت کرتے ہوئے اس کی حلت کا اعلان فرمایا ہے۔اس پر کوئی اگر سوال کرے کہ اچھا انسانی خواہش کی رعایت میں یہ فرمایا تو شراب بھی انسان کی خواہش ہے۔ بہت ساروں کو بغیر شراب کے نیند نہیں آتی،تو اس الٹی منطق کا کیا جواب ہوسکتا ہے؟

میں نہیں جانتا کہ ہمارے پروفیسر صاحب منطق سے واقف ہیں یا نہیں؟ اوپر جو خواہش اور خواہش کا فرق بیان کیا گیا، اس سے اتنی بات واضح ہوئی کہ ہمارے کلام میں خواہش کا مفہوم اور ہے اور پروفیسر صاحب کے کلام میں خواہش کا مطلب کچھ اور ہے۔اور منطق کا مسئلہ ہے کہ دو مقدمات کو ملا کر نتیجہ جو نکالا جاتا ہے اس میں حد اوسط کا تکرار لازم ہے، ورنہ نتیجہ صحیح نہیں نکلے گا۔ چنانچہ پروفیسر صاحب کو یہی غلطی ہوئی ہے کہ ایک جگہ خواہش کسی اور مفہوم میں ہے، دوسری جگہ کسی اور مفہوم میں۔تو حد اوسط کا تکرار کہاں ہوا؟ پھر صحیح نتیجہ کیسے نکلے گا؟ اس کو ایک مثال سے سمجھئے کہ ایک شخص گھوڑے کی تصویر کو دکھا کر کہتا ہے یہ گھوڑا ہے، پھر دوسرا مقدمہ

لگا تا ہے ''ہر گھوڑا ہنہنا تا ہے''۔ پھر دو مقدموں سے نتیجہ نکال لیتا ہے کہ ''لہٰذا یہ گھوڑا (تصویر) ہنہنا تا ہے'' پھر پریشان ہوتا ہے کہ یہ تصویر والا گھوڑا تو ہنہنا تا نہیں، پھر یہ نتیجہ کیسے آیا؟ یہ غلط نتیجہ اسی بنا پر نکلا کہ پہلے مقدمہ کے گھوڑے اور دوسرے مقدمہ کے گھوڑے کے مفاہیم میں فرق ہے۔ پہلی جگہ کاغذی گھوڑا ہے، دوسری جگہ حقیقی گھوڑا ہے، لہٰذا حداوسط کا تکرار نہ ہوا، بالکل اسی طرح، یہاں پروفیسر صاحب کو دھوکہ ہوا ہے۔

اس کے بعد میں تبرعاً چار تک بیویوں کو محدود کرنے کی حکمت بھی عرض کرتا ہوں، جس کو حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے اپنی مایۂ ناز کتاب ''المصالح العقلیہ'' میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ یہاں اس کا خلاصہ درج کرتا ہوں، وہ یہ ہے کہ ایک ایسا انسان جس کی فطری جنسی خواہش زیادہ ہے، جب شادی کریگا، تو اس کو یہ عورت کم از کم تین ماہ تک کافی ہے؛ کیوں کہ حمل کی شناخت کم از کم تین ماہ تک مقرر ہے، اب اگر اس عورت کو تین ماہ کی اس مدت میں حمل ٹھیر گیا تو وہ عورت حمل کی وجہ سے جماع کے لیے مناسب نہیں؛ کیوں کہ بچہ پر جسمانی وروحانی طور پر برا اثر پڑیگا۔ لہٰذا ایسے شخص کو اسی قاعدہ کے مطابق اب دوسری عورت کی ضرورت ہوگی۔ تو وہ دوسری عورت نکاح میں لائے گا، اگر اس دوسری عورت کو بھی تین ماہ تک حمل قرار پا جائے تو اس سے بھی صحبت ترک کر کے تیسری عورت سے نکاح کرنا ہوگا، اگر تیسری عورت کو بھی حمل ٹھیر گیا تو اس سے بھی صحبت ترک کرنی پڑے گی، یہ نو ماہ ہوئے، اب پہلی عورت کا وضع حمل ہو جائے تب بھی وہ تین ماہ تک صحبت کے قابل نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا ایسے شخص کو چوتھے نکاح کی ضرورت لاحق ہوسکتی ہے، یہ ایک سال ہوا۔ پہلی عورت نو ماہ میں وضع حمل سے فارغ ہوگی۔ اور پھر مزید تین ماہ گزار کر نفاس اور کمزوری کے دن پورا کر کے مرد کے لیے

تیار ہوگی، لہٰذا پانچویں کی ضرورت نہیں۔اسی طرح ایک شخص کو جسے فطرۃً زیادہ خواہش ہو چار عورتیں کافی ہوجاتی ہیں۔حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ قرآن میں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ دودو تین تین چار چار تک شادیاں کرسکتے ہیں اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ بعض آدمیوں کے لیے دو ہی عورتیں کافی ہوسکتی ہیں؛ کیوں کہ بعض عورتوں کے اولاد نہیں ہوتی یا دیر سے حمل ٹھیرتا ہے اور بعض کے لیے تین کی ضرورت ہوگی؛اس سے زیادہ کی حاجت نہیں، باقی اللہ ہی اپنے کلام کی حکمتیں اور مصالح جانتا ہے اور انسانوں کی عقل اس کی حکمتوں کا احاطہ نہیں کرسکتی۔(۱)

پروفیسر صاحب نے بعض خاص وجوہات کی بنا پر دوسری شادی کی ضرورت کو آگے چل کر تسلیم کرلیا ہے،مگر ساتھ ساتھ یہ مشورہ بھی دیتے ہیں کہ غیر جانبدارانہ کمیٹی سے اجازت لینا چاہئے، نیز کہتے ہیں کہ طلاق کے لیے بھی کمیٹی سے اجازت لینا چاہئے ۔مگر سوال یہ ہے کہ اگر بغیر اجازت یہ نکاح یا طلاق ہو تو اس نکاح اور طلاق کی کیا حیثیت ہوگی؟ کیا کالعدم قرار دیے جائیں گے؟ اگر ایسا ہے تو غلط،اور اگر یہ مطلب ہے کہ ایسا ماحول بنایا جائے کہ لوگ آزاد نہ ہوجائیں، بلکہ اپنی خوشی سے ان معاملات میں ذمہ داروں سے رائے ،مشورہ لیا کریں تو ٹھیک ہے،اور اسلام بھی یہی کہتا ہے ،اسی لئے طرفین کے ذمہ داروں کی جانب سے اصلاح کی کوشش بھی اسلام میں ایک اہم مقام رکھتا ہے۔

من گھڑت تفسیر

پروفیسر صاحب لکھتے ہیں کہ:”مفتاحی صاحب بھول رہے ہیں کہ چار شادیوں کا حکم قرآن کے سورۂ نساء جو جنگ احد کے فوری بعد نازل ہوا تھا اس پر مبنی ہے۔

---

(۱) المصالح العقلیۃ:۲۰۱۔۲۰۲

اس جنگ میں ۷۰ مسلمان مرد شہید ہوئے اور اپنے پیچھے بیوائیں اور یتیم بچے چھوڑ گئے۔ سورہ نساء کی تیسری آیت کے نزول کے بعد مسلمانوں کو ان بیواؤں اور یتیموں سے چار بیویوں تک شادی کرنے کی اجازت دی گئی، اس شرط پہ کہ انکے ساتھ برابر کا انصاف کریں، انسانی خواہشوں کی تکمیل اس آیت کے نزول کا مقصد ہرگز نہیں۔ یہ دھبہ اسلام کے دشمنوں نے اسلام پر لگایا تھا۔(۱)

خواہش کی وضاحت اوپر کر چکا ہوں، لہٰذا اس کو دہرانے کی ضرورت نہیں، رہا پروفیسر صاحب کا چار شادیوں کے حکم کے بارے میں تفسیری وتشریحی کلام، تو سوال یہ ہے کہ کیا اس کلام کا یہ مقصد ہے کہ چار شادیوں کی اجازت صرف بیواؤں اور یتیموں سے ہے اور دوسری عورتوں سے چار نکاحوں کی اجازت نہیں؟ اگر یہ مقصد ہے تو صریح غلط ہے؛ کیوں کہ اسی آیت میں فرمایا گیا ہے کہ:

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ ﴾[النساء:۳]

(اگر تم یتیموں کے بارے میں عدل نہ کرنے کا اندیشہ رکھتے ہو تو تم جن عورتوں کو پسند کرو ان سے نکاح کرلو، دودو، تین تین، چار چار)

اور اس کے شانِ نزول میں حضرت عائشہؓ اور دیگر صحابہ سے مروی ہے کہ جاہلیت میں لوگ ان یتیم لڑکیوں سے جو ان کی کفالت میں ہوتیں زبردستی نکاح کرلیتے اور انکے ساتھ عدل وانصاف نہ کرتے تھے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ تم یتیموں کے ساتھ عدل نہیں کرسکتے تو ان سے نکاح نہ کرو، بلکہ دوسری عورتوں سے جو تم کو پسند ہیں نکاح کرلو۔ اور تم کو دودو، تین تین، چار چار تک کی اجازت ہے۔(۲)

(۱) سالار: ۱۳/اگست (۲) تفسیر روح المعانی: ۱۸۹/۴، تفسیر القرطبی: ۱۱/۵

اوراس سے واضح ہے کہ اس آیت میں ہر قسم کی عورتوں سے خواہ بیوہ ہو یا مطلقہ ہو، یا غیر شادی شدہ یا باکرہ ہو، اور یتیم ہو یا نہ ہو، کسی سے بھی شادی کرنے کی اجازت دی گئی ہے اور نزول آیت کے وقت سے لے کر آج تک اس کا یہی مفہوم مرادلیا جاتا رہا ہے۔

لہٰذا اگر پروفیسر صاحب کا یہ مقصد ہے کہ اس حکم کا اصل منشأ بیواؤں اور یتیموں کی کفالت ہے تو عرض ہے کہ ہاں یہ بھی اس حکم کا ایک مقصد یا اس کی حکمت ہے، مگر یہ کہ اس حکم کا یہی مقصد اور اس کی یہی ایک حکمت ہے اور کوئی مقصد نہیں، اس پر آپ کے پاس کوئی دلیل نہیں، اور یہ بات معلوم ہے کہ ایک حکم کے متعدد مقاصد ہو سکتے ہیں لہذا یہ بھی منجملہ اور مقاصد کے ایک مقصد ہے۔

اور جو آپ نے یہ بیان کیا ہے کہ جنگِ احد میں ۷۰ مردوں کی شہادت کے بعد یہ سورت نازل ہوئی تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ اس خاص آیت کا نزول بھی صرف یہ بتانے کے لیے ہوا ہے کہ بیواؤں اور یتیموں سے شادی کر کے ان کی کفالت کرو؟ مفسرین نے اس آیت کے نزول کے سلسلہ میں متعدد باتوں کا ذکر کیا ہے، مگر جنگ احد کا ذکر سورت کے شان نزول میں کیا ہے خاص اس آیت کے بارے میں نہیں۔

بہر حال اس حکم ربانی کے بہت سے مقاصد و حکم ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی جو پیش کی گئی ہے، مگر اس کو اسی حد تک خاص کرنا صحیح نہ ہوگا، اور من مانی تشریح ہوگی، اور اوپر بنیادی اصول کے تحت عرض کر چکا ہوں کہ ایسی تشریح جو ماہر قانون کے خلاف ہو، ہرگز قابل قبول نہیں، اور تمام دنیا کے علماء نے زمانہ رسالت سے اب تک نہ اس کی وہ تفسیر کی اور نہ ہی انہوں نے چار شادیوں کے مقصد کو اس طرح محدود کیا جیسا کہ پروفیسر صاحب فرماتے ہیں۔لہٰذا یہ نا قابل اعتبار ہوگی۔

خلع کے قانون پر پروفیسر صاحب کا غصہ

راقم الحروف نے اپنے مضمون ''قانون شریعت کا امتیاز'' میں خلع کے مسئلہ پر بھی کلام کیا تھا، جس کا خلاصہ یہ تھا کہ مرد کو جس طرح طلاق کا اختیار وحق دیا گیا ہے عورت کو بھی خلع لینے کا حق ہے۔ لہٰذا عام طور پر جو اعتراض کیا جاتا ہے کہ مرد ہی کو طلاق کا اختیار کیوں ہے؟ یہ اعتراض صحیح نہیں؛ کیوں کہ عورت کو بھی چھٹکارا حاصل کرنے کا راستہ بتایا گیا ہے۔ البتہ عورت چوں کہ عجلت پسند، زودرنج اور ناعاقبت اندیش ہوتی ہے اس لیے خلع میں مرد کی منظوری کو ضروری وشرط قرار دیا گیا ہے تاکہ وہ معمولی معمولی باتوں پر بڑے بڑے فیصلہ کرنے نہ بیٹھ جائے، اور اگر مرد خلع کو منظور نہ کرے، درحالیکہ عورت کو شدید ضرورت ہے تو شرع نے عدالت سے رجوع کر کے نکاح کو فسخ کرا لینے کی صورت بھی رکھی ہے۔

پروفیسر صاحب کو اس پر بہت غصہ اور چڑ پیدا ہوگئی اور وہ یہ لکھتے ہیں کہ خلع کے لیے مرد کی منظوری ضروری ہے اور طلاق کے لیے عورت کی منظوری ضروری نہیں، یہ تفرقہ کیوں؟ یہ تفرقہ ہندوستان کے بنیادی حقوق کے خلاف ہے اور آج نہیں تو کل اس کو مٹا دیا جائے گا۔(۱)

پروفیسر صاحب کی پیش گوئی کس وحی کی بنیاد پر ہے؟ یہ تو وہ جانیں، جہاں تک ان کے اس سوال کا تعلق ہے کہ مرد کی منظوری خلع میں ضروری ہے تو طلاق میں عورت کی منظوری کیوں ضروری نہیں؟ اس کا جواب شاید یہ لطیفہ ہی صحیح طرح دے سکتا ہے کہ کسی لڑکے کو اس کے باپ نے رات میں تاخیر سے گھر پہنچنے پر ڈانٹا تو وہ لڑکا کہنے لگا کہ آپ تو روزانہ دیر سے گھر آتے ہیں میں نے کبھی آپ کو پوچھا ہے؟ گویا اس کے نزدیک دونوں ایک ہی درجہ میں ہیں۔ اسی طرح پروفیسر

---

(۱) سالار: ۱۳راگست

صاحب کا کہنا کہ مرد سے عورت کا منظوری لینا خلع میں ضروری تو طلاق میں مرد کو بھی عورت سے منظوری لینا چاہئے۔ میں نے اپنے مضمون میں واضح کیا تھا کہ مرد وعورت کی نفسیات کا فرق، اس تفرقہ کا باعث ہے۔ چنانچہ میں نے اس مضمون میں یہ لکھا تھا کہ:

''اب رہی یہ بات کہ مرد کو طلاق میں خود مختار بنایا گیا، لیکن عورت، خلع کی صورت میں مرد کی منظوری کی اور فسخ کی صورت میں قاضی کی محتاج و پابند کیوں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عورت کی نفسیات سے واقف لوگ جانتے ہیں کہ اس میں جلد بازی، جذبات سے مغلوبیت اور ناعاقبت اندیشی، مرد کی نسبت بہت زیادہ پائی جاتی ہے، اگر عورت کو مرد کی طرح خود مختار و آزاد رکھا جاتا تو شاید ہی آج کوئی خوش قسمت ایسا ہوتا جس کو اس کی بیوی کی طرف سے طلاق نہ ملی ہوتی۔(۱)

اس میں جواب پوری وضاحت سے موجود ہے، مگر جیسا کہ میں نے پہلے بھی اس طبقہ متجدّدہ کا شکوہ کیا تھا کہ جواب پڑھ کر بھی، سوال واعتراض دہراتے رہتے ہیں، اور جواب کا کوئی جواب نہیں دیتے، چنانچہ اس عبارت کا کوئی جواب پروفیسر صاحب نے نہیں دیا، البتہ سوال دہرادیا۔

غالباً پروفیسر صاحب نے ہمارا جواب نہ سمجھا ہو، اس لیے مزید عرض ہے کہ شریعت میں بھی اصل یہ ہے کہ عورت ہو یا مرد، وہ اپنے معاملات میں آزاد وخود مختار ہو، اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ مرد کی طرح عورت کو بھی نکاح کی منظوری میں آزاد رکھا گیا ہے، وہ چاہے تو منظور کرے یا چاہے تو منظور نہ کرے، اس پر جبر نہیں کیا جا سکتا، اس مسئلہ میں مرد وعورت دونوں کا ایک ہی حکم ہے، لیکن اس اصل کے ساتھ شریعت و عقل دونوں کی ایک اصل اور بھی ہے، وہ یہ کہ جہاں

(۱) قانون شریعت کا امتیاز، سالار

خرابی کا اندیشہ ہوتا ہے وہاں سے آزادی سلب کرلی جاتی ہے اور کسی کے حکم کے ماتحت کردیا جاتا ہے۔ پس شریعت نے مرد کی عقل و دوراندیشی و عاقبت اندیشی کی بناپر جس طرح نکاح کرنے کے بارے میں اس کو آزاد رکھا اسی طرح طلاق دینے میں بھی آزاد رکھا؛ اور عورت کو نکاح کے بارے میں تو آزاد رکھا کیونکہ یہاں کوئی اندیشہ نہیں، لیکن خلع کے معاملہ میں اس کی ناعاقبت اندیشی اور عجلت پسندی کی وجہ سے پابند کردیا۔ اس کی ایک مثال بھی سنتے چلئے، شریعت میں بچوں کو کسی کی جانب سے مال وصول ہوتو اس کے قبول کرنے میں مختار قرار دیا گیا ہے؛ کیونکہ اس میں نقصان کا کوئی خدشہ نہیں، لیکن ان کو مال میں تصرف میں پابند کردیا گیا ہے کہ وہ خود اپنے مال میں تصرف نہیں کرسکتے، بلکہ اپنے ولی کی اجازت کے پابند ہیں؛ کیونکہ یہاں اپنی ناتجربہ کاری یا کم عقلی کی وجہ سے نقصان کا اندیشہ ہے۔

لہٰذا یہ کہنا کہ عورت کو مرد کی منظوری کا پابند کیا ہے تو مرد کو بھی پابند کرو، یہ بات خود عقل کے بھی خلاف ہے، اور مرد کے بنیادی حق کے بھی خلاف ہے۔

پروفیسر صاحب نے اسی ضمن میں لکھا ہے کہ ہندوستان میں عورت کو خلع لینا ہوتو کورٹ کے دروازہ (کو) کھٹکھٹانا ہوگا، انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ فیملی کورٹ کا منظر دیکھا جائے تو ظاہر ہوگا کہ مسلمان مرد و عورت پر کس کس قسم کا ظلم ہورہا ہے۔

میں عرض کروں گا کہ یہ دنیوی حکومت وعدلیہ کی نااہلی کا ثبوت ہے جس کے آئین پر آپ اپنے ایمان و مذہب کو قربان کرچلے ہیں، پھر میں کہتا ہوں کہ اب جگہ جگہ دارالقضاء قائم ہیں، بنگلور میں دارالعلوم سبیل الرشاد میں خود درالقضا کا نظام قائم ہے، پیچیدہ صورت میں بآسانی اس کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

یتیم پوتے کی میراث

پروفیسر صاحب نے لکھا ہے کہ محمڈن لاء کا ایک اور قانون اصلاح طلب ہے، وہ یہ کہ اگر باپ کی زندگی میں بیٹا انتقال کر جائے تو اس کی بیوی بچوں کو کچھ نہیں ملتا۔ میں پوچھتا ہوں کہ ان بیوہ عورتوں اور یتیم بچوں کی دیکھ بھال کون کرے، وغیرہ وغیرہ۔(۱)

راقم کہتا ہے کہ پروفیسر صاحب جو مسئلہ پیش کرنا چاہتے ہیں، وہ یتیم پوتے کی میراث کا مسئلہ ہے، مگر ان کی عبارت ناقص ہے، انکو یوں کہنا چاہئے کہ باپ کی زندگی میں بیٹا مر جائے تو اس کے بچوں کو دادا کی میراث سے کچھ نہیں ملتا، نیز اس میں بیوی کا ذکر بھی بے جا ہے؛ کیوں کہ بہو کو سسر کی میراث سے کسی صورت میں بھی ملنے کا سوال نہیں، نہ شوہر کے ہونے کی صورت میں اور نہ شوہر کے موجود نہ ہونے کی صورت میں، اس لیے یہاں بیوی (بیوہ بہو) کا ذکر بالکل بے جا ہے، اس کے گزارے کے لیے شوہر کی میراث سے وہ پاتی ہے، اپنے والدین کی میراث سے پاتی ہے، اپنے بچوں کی میراث سے پاتی ہے، لہٰذا یہ خارج از بحث ہے۔

اب رہا یتیم پوتے پوتیوں کا مسئلہ کہ ان کو دادا کی میراث سے کیوں نہیں ملتا؟ اور وہ اپنا گزارہ کیسے کریں گے؟ تو سب سے پہلے یہ سوچئے کہ میراث کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے، دادا کے مرنے کے بعد، دادا کی زندگی میں بچے کہاں سے اور کیسے کھاتے تھے؟ ان کے گزارہ کی فکر آپ کو دادا کے مرنے کے بعد ہو رہی ہے جب کہ دادا کی زندگی میں بھی ان کو گزارہ کے لیے مال کی ضرورت ہے۔ جس خدا نے دادا کی زندگی میں ان بچوں کے گزارہ کا انتظام کیا اس کے مرنے کے بعد بھی وہی

(۱) سالار: ۱۳/ اگست

انتظام کرے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ بات بھی علی الاطلاق صحیح نہیں کہ یتیم پوتوں کو دادا کی میراث سے کچھ نہیں ملتا، بلکہ یہ اس صورت میں ہے کہ جب کہ داد کی اولاد صلبی ہو، اور اگر دادا کی اولاد صلبی نہ ہو تو پوتوں، پوتیوں کو اسی حساب سے دادا کی میراث سے ملتا ہے جس حساب سے دادا کی اولاد کو ملتا ہے۔ چنانچہ بخاری شریف میں اس کو حضرت زیدؓ بن ثابت سے نقل کیا گیا ہے۔(۱)

اس لیے علی الاطلاق یہ کہنا صحیح نہیں کہ یتیم پوتوں کو دادا کی میراث سے حصہ نہیں ملتا۔

تیسرے جن صورتوں میں یتیم پوتوں کو دادا کی میراث سے حصہ نہیں ملتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں بلکہ دیگر مذاہب میں بھی وراثت، غربت، حاجت وضرورت کی بنیاد پر تقسیم نہیں ہوتی کہ جو زیادہ ضرورت مند وحاجت مند ہے اس کو دیا جائے اور جو مالدار ہے اس کو نہ دیا جائے بلکہ وراثت کی تقسیم رشتہ داری او رقرابت کی بنیاد پر ہوتی ہے خواہ رشتہ دار غریب ہو یا مالدار، پھر اس میں قریب کا رشتہ دار مقدم ہوتا ہے دور کا رشتہ دار موخر۔ لہٰذا وراثت کو غربت وحاجت کی بنا پر یتیم پوتوں کو تقسیم کرنے کا مشورہ بالکل ایسا ہے جیسے کسی اسکول میں کامیاب طلبہ کو انعام میں ہزار، پانچ سو، اور سو، روپئے ان کے درجۂ کامیابی کے حساب سے تقسیم کیے جارہے ہوں اور کوئی غریبوں کا ہم درد وغم خوار اعتراض کرنے لگے کہ فلاں فلاں بچہ جس کو انعام نہ ملا روپیوں کا زیادہ محتاج ہے، لہٰذا انکو بھی دینا چاہئے۔ ظاہر ہے کہ یہ مشورہ لغو وفضول اور نا قابل لحاظ ہے؛ کیونکہ یہاں روپیوں کی تقسیم فقر

---

(۱) بخاری: ۹۹۷/۲

و فاقہ وغربت کی بنیاد پر نہیں، بلکہ استعداد وصلاحیت کی بنیاد پر کی جا رہی ،اس انعام کو غربت سے کوئی تعلق نہیں،اسی طرح یتیم پوتوں کی غربت ومحتاجی کا ذکر کر کے ان کو وراثت میں حصہ دینے کا مشورہ نا قابل لحاظ ہے۔

چوتھے اس پر غور کیجئے کہ یتیم پوتوں کا ہمیشہ غریب ومحتاج ہونا کوئی ضروری نہیں بلکہ اس کے برعکس یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یتیموں کا باپ بہت بڑا مالدار ہو، اوراس نے اپنے بچوں کے لیے بہت کچھ چھوڑا ہواوران یتیموں کا دادا بالکل غریب ہو، اور چند سو روپیوں کا مالک ہو۔ اسی طرح اس دادا کے دیگر لڑکے بھی غریب ہوں،اب دادا کا انتقال ہوگیا،اس کے چند سو روپیوں سے ان مالدار یتیموں کو بھی حصہ دینا چاہئے یا دادا کی صلبی اولاد کو ہی دینا چاہئے جو غریب ہے؟

اورآخری بات یہ ہے کہ ان یتیموں کے لیے حصول مال کے اور ذرائع اسلام نے رکھے ہیں،مثلاً دادا وصیت کی صورت سے یا ہبہ کے ذریعہ ان کو مالا مال کرسکتا ہے، پھر ان کے باپ کی جائیداد اور میراث سے ان کو حصہ دلایا جاتا ہے اور یہ نہ ہوتو پھر چچاؤں اورتایاؤں پر ان کی کفالت کو لازم قرار دیا گیا ہے۔

الغرض اسلام کا قانون اپنی جگہ صحیح ہے، کسی اصلاح کا محتاج نہیں، البتہ لوگوں کو اپنے دماغوں کی اصلاح کرنا ضروری ہے۔

حضرت تھانویؒ کے حوالے کی حقیقت

پروفیسر صاحب نے اپنے سابقہ آرٹیکل میں مسلم پرسنل لاء میں مقنّنہ کی مداخلت کے جواز میں حضرت تھانویؒ کا غلط حوالہ دیا تھا جس پر احقر نے سوال کیا تھا کہ کیا حضرت تھانویؒ نے خلاف شریعت کسی قانون کو ایجاد کر کے شریعت میں داخل کیا تھا؟ میں نے لکھا تھا کہ پروفیسر صاحب نے جو حضرت تھانویؒ کا حوالہ

دیا ہے وہ دھوکہ ہے۔اب اپنے تازہ مضمون میں انہوں نے میرے سوال کا جواب جو دیا ہے اسکو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ لوگوں سے دیانت وصداقت رخصت ہوگئی، نہ دنیا میں رسوائی کا خوف رہا، نہ آخرت کی فکر۔ پروفیسر صاحب کو یہ تو سوچنا چاہئے کہ علمی دنیا میں جھوٹ ایک نہایت ہی بدترین اور گھناؤنی چیز ہے اور ہر قسم کی جھوٹی باتوں سے زیادہ مکروہ وناپسندیدہ ہے جس سے خود ان کا اپنا وقار ختم ہوجائے گا۔ پہلے آپ کا وہ جواب ملاحظہ کیجئے جو میرے اس سوال کے جواب میں ہے کہ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے جو ایکٹ اپنے اجتہاد سے تیار کیا تھا اس میں وہ کون کون سی دفعات ایسی ہیں جن میں انہوں نے اسلامی قانون کو ترک کر کے اپنے اجتہاد سے نیا قانون بنایا ہے؟

اس کا جواب یہ دیتے ہیں حضرت تھانویؒ نے حنفی قانون کو (بعض مسائل میں) چھوڑ کر مالکی قانون تمام مسلمانوں پر لازم کروادیا۔ (۱)

غور کیجئے کہ سوال کیا ہے اور جواب کیا ہے؟ پھر دعوی کیا ہے اور دلیل کیا ہے؟ پروفیسر صاحب نے سابقہ تحریر میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ ''مقنّنہ شریعت کے قانون میں مداخلت کرسکتی ہے اور مسلمانوں نے بھی ماضی قریب میں اپنے پرسنل لاء میں قانون سازی کی مداخلت کو تسلیم کیا ہے، ۱۹۳۹ مسلم میرج ایکٹ کی تحصیل اس کی ایک مثال ہے، یہ ایکٹ مولانا اشرف علی تھانویؒ کے اجتہاد کا نتیجہ تھا۔ (۲)

پروفیسر صاحب نے اس دعویٰ میں کھلے الفاظ میں بیان کیا ہے کہ مقنّنہ کو شریعت میں مداخلت کا حق ہے اور یہ بھی دعویٰ کیا کہ مسلمانوں نے بھی اس حق کو تسلیم کیا ہے، پھر اس کی مثال میں حضرت تھانویؒ کا تیار کردہ ایکٹ پیش کیا ہے اور اس میں بھی واضح کیا ہے کہ یہ ایکٹ ان کے اجتہاد کا نتیجہ تھا۔اس کے بعد جب

(۱) سالار: ۲ر اگست (۲) سالار: ۱۷ر جون

میں نے یہ سوال کیا کہ اس ایکٹ میں کون سی دفعات خلاف شریعت ہیں تو جواب یہ دیا جاتا ہے کہ انہوں نے بعض مسائل میں حنفی فقہ کو ترک کر کے مالکی فقہ کو اپنایا تھا۔ کیا مالکی فقہ شریعت سے ہٹ کر ہے؟ اور اس کے خلاف ہے؟ اور اس کا اختیار کرنا ایسا ہی ہے جیسے مقنّنہ کا شریعت میں مداخلت کرنا؟ غور کیجئے آپ نے بات کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا ہے؟ چاروں مسالک، حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی حق ہیں اور شریعت ہی کے دائرہ میں ہیں، اس لیے بضرورت ایک مسلک سے دوسرے مسلک کی طرف رجوع کرنا جب کہ اس کی شرائط پائی جائیں جائز ہے۔ حضرت تھانویؒ کا حوالہ آپ دے رہیں، انہی کی وہ کتاب جن میں انہوں نے مالکی فقہ کے بعض مسائل پر فتویٰ دیا ہے ''الحیلۃ الناجزۃ'' اس کا مقدمہ غور سے پڑھئے، اس میں اس پر کافی شافی بیان موجود ہے۔

الغرض اس تفصیل سے واضح ہوا کہ پروفیسر صاحب نے حضرت تھانویؒ کا حوالہ صرف اور صرف دھوکہ سے دیا تھا، ورنہ وہ اب بھی اپنی بات کو مدلل کرنے سے عاجز ہیں، اور میرا دعویٰ ہے کہ قیامت تک بھی عاجز رہیں گے؛ کیوں کہ حضرت تھانویؒ نے کوئی بات خلافِ شریعت اختیار نہیں کی اور شریعت کے کسی قانون میں مداخلت نہیں کی جس کا پروفیسر صاحب نے بڑی بے باکی و بے شرمی سے دعویٰ کیا تھا۔

تین طلاق اور اہل حدیث کا ذکر

پروفیسر صاحب نے حضرت تھانویؒ کے فقہ مالکی کے بعض مسائل کو اختیار کرنے کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ آج کل کے علماء اور مسلم پرسنل لاء بورڈ کے اراکین اہل حدیث کا طرزِ طلاق جو قرآنی آیات پر مبنی ہے تمام مسلمانوں پر نافذ

کرنے سے احتراز کررہے ہیں۔(۱)

پروفیسر صاحب کی مراد طرزِ طلاق سے کیا ہے؟ اگر یہ مراد ہے کہ تین طہروں میں الگ الگ طلاق کہنا چاہئے جس کو طلاق سنت کہتے ہیں، تو یہ طرزِ طلاق تو صرف اہل حدیث میں نہیں، تمام فقہی مکاتبِ فکر میں رائج ہے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ تین طلاق بیک دم اور بیک زبان ایک مجلس میں دینے سے اس کو ایک مانا جائے تو اس کو قرآنی آیات پر مبنی قرار دینا دعویٰ بلا دلیل ہے بلکہ خلاف قرآن ہے۔ اس کے لیے ہمارا مقالہ ''تین طلاق'' ملاحظہ کیجئے۔

اب رہا یہ کہ ان کے مسلک کو کیوں نہیں لیا جاتا؟ تو آپ کو اولاً یہ معلوم ہونا چاہئے کہ ایک مسلک سے دوسرے مسلک کی طرف رجوع کب کیا جاتا ہے؟ اس کے لیے مستقل شرائط ہیں، ان کا تحقق جب تک نہ ہو دوسرے مسلک کو اختیار کرنا محض نفس پرستی ہے جس کی کسی طرح اجازت نہیں دی جاسکتی۔ دوسرے اہل حدیث کا یہ مسلک تمام صحابہ، ائمہ وعلماء کے خلاف ہے، اس میں وہ متفرد ہیں اس لیے ان کے اس تفرد کو جو قرآن وحدیث کے بھی خلاف ہے جیسا کہ اپنی جگہ ثابت ہے، قبول نہیں کیا جاتا۔

مسلمان عورت اور عیسائی عورت کا موازنہ

میں نے اپنی تحریر ''قانونِ شریعت کا امتیاز'' میں ڈاکٹر گبن کے اسلام کے بارے خیالات نقل کیے تھے جس میں انہوں نے اسلام کی تعریف کی ہے، پروفیسر صاحب اس پر فرماتے ہیں کہ یہ اس زمانہ کی بات تھی مگر بعد میں انگلینڈ اور دوسرے ممالک نے اتنے اصلاحات لائے ہیں کہ مسلمان عورت کا درجہ بہت کم ہوگیا،

(۱) سالار: ۱۳/ اگست

ہر ملک میں اسلامی قانون کا مذاق اڑایا جا رہا ہے۔[1]

راقم نے ڈاکٹر گبن کے اسلام کے بارے میں جو خیالات پیش کیے تھے وہ خاص عورت کے متعلق اسلام کے قانون کو سراہتے نہیں ہیں بلکہ پوری شریعت کے متعلق ہیں۔ پروفیسر صاحب نے اس کو عورت کے متعلق خاص کرتے ہوئے کلام کیا ہے، پھر پروفیسر صاحب، ڈاکٹر گبن کی طرح ''اُس زمانہ'' میں بھی تو اسلامی قانون کو برتر تسلیم نہیں کرتے، بلکہ آپ کے تمام اعتراضات تو ''اُس زمانے'' ہی کے قانون شریعت پر ہیں، لہذا آپ کے لیے ''اِس'' اور ''اُس'' کا کوئی فرق نہیں۔

رہا یہ ارشاد کہ دوسرے ممالک نے اصلاح کر لی ہے اور اب مسلم عورت کا درجہ بہت کم ہو گیا ہے۔ تو عرض ہے کہ بے شک انہوں نے اصلاح کر لی ہے اور عورت کا مقام بہت بلند کر دیا ہے، مگر معلوم بھی ہے کہ وہ کیا اصلاحات ہیں؟ پہلے صرف مرد طلاق دیتا تھا، اور اب عورت بھی دینے لگی ہے۔ پہلے مرد اس کو کما کر کھلاتا تھا، اور اب وہ بھی روزی کے لئے دردر پھرتی اور بھٹکتی ہے۔ پہلے اپنے گھر میں مالکن تھی، اور اب ہوٹلوں میں غیر مردوں کی خدمت کرتی ہے۔ یہ ہے وہ عورت کا بلند مقام جو مغربی ممالک نے اس کو اصلاح کے بعد عطا کیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مسلم عورت یہ کام نہیں کر سکتی، اس لیے اس کا درجہ کم ہو گیا ہے؛ کیوں کہ وہ زینت صرف اپنے شوہر کے لیے کر سکتی ہے، عفت وحیاء کا لحاظ کرنا اس کے لیے ضروری ہے، وہ گھر میں رہ کر شوہر کی خدمت کرتی ہے، اور بازاروں اور ہوٹلوں میں غیروں کی خدمت نہیں کر سکتی۔ اور اس کو شوہر کھلاتا ہے، اس کو بازاروں اور دفتروں میں کام کے لیے پھرنا نہیں پڑتا، اس لیے اس کا درجہ بہت گھٹ گیا ہے، اگر یہی بلندی اور کمی کی حقیقت ہے تو آپ کو یہ بلندی مبارک ہو!! ہمیں

---

(۱) سالار: ۱۳/ اگست

اور تمام اہل اسلام کے لیے یہی کمی اچھی ہے۔

یہ بات بھی ذکر کرنا دلچسپی کا باعث ہوگا کہ ان ممالک میں جہاں عورت کو ''وہ بلند مقام'' حاصل ہے یہ حالت ہے کہ فرانس میں (آج سے کئی سال پہلے کی بات ہے کہ) پانچ ملین سے زائد عورتیں اپنی روٹی ذاتی محنت سے حاصل کرنے پر مجبور تھیں۔ جو وہاں کی آبادی کے تناسب سے فی صدی چودہ عورتیں ہوتی ہیں جب کہ مصر میں فی صدی ۳۔۱ عورتیں محنت کر کے کھانے والی ہیں۔ (۱)

''لوسن'' نے لکھا ہے کہ اب طلاق کا رواج حد سے بڑھ گیا ہے جو امر سخت خوفناک ہے وہ یہ ہے کہ اسی فیصدی طلاق کی درخواستیں عورتوں کی جانب سے پیش ہوتی ہیں اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مرد کو فسخِ نکاح کا بہت کم خیال گزرتا ہے؛ کیوں کہ وہ اپنی عورت کو طلاق دینے سے بے حد شرمندہ ہوتا ہے۔ نیز وہ کہتا ہے کہ بہت سے شوہروں کو اپنی بیویوں کے ان سے طلاق حاصل کر لینے کی خبر اس وقت ملتی ہے جب کہ وہ عورتیں دوسرے مرد سے شادی کر چکی ہوتی ہیں۔ (۲)

یہ ہے وہ بلند مقام جو عورتوں کو مغرب نے عطا کیا ہے، اس بلند مقام کا کچھ اور حال چاہیں تو فرید وجدی کی کتاب " المراة المسلمه" دیکھئے جس کا ترجمہ ابو الکلام آزاد نے ''مسلمان عورت'' کے نام سے کیا ہے۔

مشورہ اور قانون کا فرق

سابقہ تحریر میں پروفیسر بشیر حسین نے نفقۂ مطلقہ کے سلسلہ میں حضرت مولانا عبدالماجدؒ کے نام حضرت تھانوی کے ایک خط کا ذکر کیا تھا جس میں حضرت تھانویؒ نے مولانا عبدالماجد دریابادی کو کہا تھا کہ وہ اپنی مطلقہ بیوی کو عدت کے بعد بھی نفقہ

---

(۱) مسلمان عورت: ۲۲۴ (۲) مسلمان عورت ص ۲۴۰ و ص ۲۴۱

دیتے رہیں، احقر نے اس پر عرض کیا تھا کہ یہ کوئی فتوی اور قانونی حکم نہیں ہے، بلکہ ایک ذاتی مشورہ ہے، پروفیسر صاحب اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اگر عدت کے بعد نفقہ دینا غیر شرعی ہوتو وہ اپنے دوست کو کبھی رائے نہیں دیتے۔

افسوس کہ پروفیسر صاحب نے ان دونوں کا فرق اب تک بھی نہیں سمجھا، قانونی حکم پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے اور اس کے خلاف پر باز پرس کا حق ہوتا ہے لیکن ذاتی مشورہ قابل عمل تو ہوتا ہے مگر واجب العمل نہیں ہوتا اور اس کے ترک اور خلاف ورزی پر کوئی باز پرس نہیں ہوتی۔ آپ نے جو مسئلہ اٹھایا ہے وہ یہ نہیں تھا کہ مولانا تھانوی کی رائے شرعی تھی یا نہیں، بلکہ یہ تھا کہ سپریم کورٹ نے نفقہ مطلقہ کے بارے میں بعد عدت بھی دینے کا جو قانون وفیصلہ دیا تھا وہ صحیح ہے اور مولانا تھانوی نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اس پر گذارش کی گئی ہے کہ آپ قانونی حکم اور ذاتی مشورہ میں فرق کو ملحوظ رکھیں، مگر آپ ایک سخت دوسری طرف چھلانگ لگا بیٹھے اور فرمانے لگے کہ اگر یہ مشورہ غیر شرعی ہوتا تو مشورہ نہیں دیتے، یہ تو موٹی سی بات ہے کہ دعوی اور دلیل اور بات اور اس کی علت میں مطابقت ضروری ہوتی ہے، مگر آپ کے کلام میں یہ بات بالکل مفقود ہے۔ پروفیسر صاحب! کوئی نہیں کہتا نہ کسی نے کہا کہ عدت کے بعد اپنی مطلقہ بیوی کو ہمدردی واحسان کے طور پر اپنے خوشی سے نفقہ دینا جائز نہیں اور غیر شرعی ہے، لہذا سوال یہ نہیں ہے۔ ہاں یہ سوال ہے اور اس کا جواب آپ کو دینا ہے کہ اس رضا کارانہ بات کو قانون بنا کر ایک حکم کے طور پر سب پر لاگو کرنا اور اس پر مجبور کرنا اور اس کے خلاف کرنے پر باز پرس کرنا کہاں تک شرعی ہے؟ علماء نے جو عدلیہ کے فیصلہ کی مخالفت کی اور آپ کی مخالفت میں مہم چلائی یہ اس بات پر تھی کہ اس رضا کارانہ کام کو اس نے قانونی شکل دی تھی اور یہ

بات بالکل غیر شرعی ہے جس کا عدلیہ کو کوئی اختیار نہیں؛ کیونکہ یہ صریح مداخلت فی الدین ہے جس کو شرع نے جواز کا درجہ دیا ہو اس کو وجوب کا درجہ دینا یا جس کو وجوب کا درجہ دیا ہے، اس کو حرام کے درجہ میں لانا مستحب کو فرض قرار دینا اور فرض کو استحباب کے برابر کر دینا، حدود شرعیہ میں مداخلت ہے، اس لئے مسلمان اس کی مخالفت کرتے ہیں۔

کوتاہیوں کی اصلاح کا مشورہ

آخر میں پروفیسر صاحب نے ایک مشورہ دیا ہے کہ مسلم پرسنل لاء کی جو کوتاہیاں انہوں نے بیان کی ہیں مسلمان خود ہی ان کو دور کر لیں تو یکساں سول کوڈ کا مسئلہ ہی ختم ہو جائے گا۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ پروفیسر صاحب بھی ٹھنڈے دل سے اور خالی الذہن ہو کر، اپنے ایمان کی قدر پہچانتے ہوئے آخرت کی فکر کے ساتھ اور اللہ اور رسول اللہ کی محبت وعظمت کا پاس فرماتے ہوئے غور کریں کہ انہوں نے محض اپنی عقل وفہم کو کسوٹی بنا کر خدائی احکامات اور نہ صرف اجتہادی بلکہ منصوص مسائل میں بھی ترمیم وتبدیلی کا مطالبہ کر کے سوائے اس کے کہ اسلام دشمن طاقتوں کو خوش کر دیا، اور کونسا کام کر دیا؟ نیز میرا مشورہ ہے کہ آپ اسلام کا گہرائی وگیرائی سے مطالعہ کریں، اور بنیادی عقلی باتوں کو ہمیشہ پیش نظر رکھیں جو ابتداء میں عرض کر چکا ہوں اور اپنے دل میں پیدا ہونے والے شکوک وشبہات کو، حقائق اور معارف نہ سمجھ لیں جیسا کہ اب تک آپ سمجھتے رہے ہیں، بلکہ ان شکوک کو رفع کرنے کی فکر وتدبیر کریں اور اس کے لیے حضرات علماء سے رجوع فرمائیں، ہاں علماء ماہرین سے، نہ یہ کہ ہر واعظ وعالم کہلانے والے کو اس کے لیے استعمال کریں۔

مسلم پرسنل لاء جس کی بنیاد (جیسا کہ آپ ہی نے لکھا ہے) قرآن وشریعت پر ہے، اس میں کوئی کوتاہی نہیں ہے۔فہم وعقل کا قصور اور ادراک کا فتور ہے، جو اس میں کوتاہی نظر آرہی ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپ کو فہم سلیم، عقل رشید، اور جیتا جاگتا دل عطا کرے اور شریعت پر ایمان۔کامل ایمان۔پھر اس پر عمل کی توفیق بخشے۔آمین

فقط

محمد شعیب اللہ عفی عنہ

۱۷؍اگست ۱۴۱٦ھ